





المؤانفات

اجئول الكثربعة

لأبى ستى شاطيى وهوارام برموس البنجالة والمطالك الوفيات.

(وعليه شرح جليل)

التحرير دعاويه وكنف مُراميه ، وتخريج أحاديثه ، ونقد آرائه نقداً علياً يعتمد على النظر المقلى وعلى روح النشريع ونصوصه

بقلى

حضرة صاحب الفضيلة الاستأذ الكبير شبخ علما. دمياط الشيخ عبد الله دراز

______ وقد عنى بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه الا سناذ عمد عبد الله دراز المدرس بقسيم الخصص بالازهر الشريف

الجزءالثالث

حق الطبع محفوظ للشارح

يُطِلَبُ عَزَلِكَنَهُ الِخَارِينَ الْسُيِّرِي أُول شَارَع عَدَ عَلَى عُصِّرَ

الطنبة العانب بغير

كتاب الأدلة الشرعية والمساورة المساورة المساورة

بــِـالدِارِحمْ الرحمِ وصلى الله على سيدنا عمدوعلى آله وصعبه وسلم كتاب الأحلة الشرعية

والنظرفيه فيما يتعلق بها على الحلة ، وفيما يتعلق بكل واحد مها على التفصيل . وهي الكتاب ، والسنة ٬ والإجماع ، والتياس . فانظر إذاً يتعلق بطرفين .

الطرف الأول في الأدلة على الجملة

والكلام فيها (†) فى كليات⁽¹⁾نتملق بها ، و (ب) فىالعوارضاللاحقة لها والأول مجتوى على مسائل [:]

﴿ السَّالَةَ الأُولِي ﴾

لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات

- (١) وسيذكرها في أربع عشرة مسألة . وقوله (وفي العوارض) وسيذكرها في خسة نصول : الاحكام والتشابه ، الاحكام والنسخ ، الا مر والنهي ، العموم والحصوص ، البيان والاجال
- (٢) هذه المسألة تعتبر أما لجيع المسائل الأصولية المتعلقة بالادلة الشرعية ، بين بها شدة ارتباط هذه المسائل الاصولية بالادلة الشرعية التفصيلية والقواعد الشرعية ، بحيث لا يمكن استغنا المستنبط للاحكام عن النظر للا مرين معا : فلا يستغنى بالنظر في الجزئيات أي الادلة التاصولية عن النظر في المدلة لما ليعرف بها هذا الجزئي من أي مرتبة هو ، وما مقصد الشارع في مثله ؟ كما أنه لا يستغنى بالمكلية فيجربها في الجزئيات دون أن ينظر في الدليل الحاص بذه الجزئية الوارد من الكتاب والسنة وما معهما . وقد ساق المصنف تمهداً لذلك أول المسألة . ثم بين وجه حاجة الجزئيات الى الكليات بقوله (وإذا كان كذلك

والحاجيات والتحسينات ، وكانت هــذه الوجوه مبثوثة(١) في أبواب الشريعة

الح) ثم بين عدم استغناً. الكليات عن الجزئيات بقوله(وكما أن الغ)ومدالفس فى هذا الجانب لائه موضع التوهم ، لمخالفته المألوف فى مثله

(١) أي إن المراتبُ الثلاثة لاتخلو منها جزئية من مسائل الشريعة وفروعها . . وأُدلتُها الشرعية التفصيلية مستغرقة لهذه الفروع والجزئيات ، لافرق بينضروريات الدين وحاجياته وتحسيناته ، ولا بين الامورالعادية والعبادية . فلا فرق في ذلك بين الصلاة والبيع والقضاء وغيرها ، ولابين قاعدة الغرر وقاعدة الربا مثلا : والغرض التعميم ، وأن الادلة التفصيلية عامة شاملة ، إن لم تكن من الكتاب فن السنة أو الاجماع أو غيرهما من الاستحسان والمصالح المرسلة باعتبار الجزئيات في تلك الا دلة. فهذه لمها أدلة تفصيلية تتعلق بجزئيات المراتب الثلاث المذكورة. وكما أن الأمر هكذا في الآدلة التفصيلية فهو كذلك أيضا في كلياتها التي أخذت من استقرائها : هي أيضا عامة لكل ما يتعلق مذه المراتب الثلاث ، لاغض أدلة تفصيلة تتعلق ببعض المراتب دون بعض ، ولا بعض القواعد الشرعة دون بعض . بل إنها كليات عامة تقع على جميع الأدلة التفصيلية والقواعد الشرعية المسهاة جزئيا إضافيا ، فتضبط مقاصدها وية ن بها طريق إجرائها والعملها. فكما أن الجزئيات التي هي الأدلة التفصيلية والقواعد الشرعية المذكورة مبثوثة فى جميع فروع المراتبالثلاث كذلك هذه الكليات المأخوذة من استقرائها قاضية على كل الجزئيات وعلى أفراد الأدلة التفصيلية التي تندر ج تحتها . فلا يتأتى أن يفقد بعض تلك الكليات حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره ؛ لا ن ذلك إنما يعقلني فروع الا حكام لافيأصولها . وإلا

وهنا يخطر السؤال الذي بريد المؤلف أن يجعل هذه المسألة لتحقيقه ، وهوأنه هاريسم إذاً للجتهد ألا ينظر في الجزئيات والادلة التفصيلية عند استناط الاحكام و يكنني بالسكليات ؛ كما هو الشأن في قواعد اللغة مثلا ، يحرى التطبيق في مثل فاعل على أنه مرفوع عند قرامة كلام العرب ، بدون نظر إلى أن هذا الفاعل بخصوصه ورد عن العربي المثكلم به مرفوعا ، ومكذا يكون الشأن هنا، فيقال مثلا إن هذا الجزئي إن كان ضرور يا قدم على الحاجى ، وإن كان حاجيا قدم على ما بعده . والضروريات نفسها ما كان منها متعلقا بالدين قدم على المتعلق بالذين قدم على المتعلق بالذين عدم على المتعلق بالنفس ، وهذا يقدم

وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل ، ولا ببلب دون بلب ، ولا بقاعدة دون قاعدة ، كان النظر الشرعى فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أغرى ؛ لأسها كليات تفضى على كل جزئى عجها ، وسواء علينا أكانجزئياً إضافياً (١٠) أم حقيقياً إذ ليس فوق هذه السكليات كلى تنتهى إليه ، بل هى أصول الشريعة ، وقد بحت ، فلا يصح أن يفقد بسفها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره ، فهى المكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً ؛ لأن الله تعالى قال (النيوم أ أكتمات بكم وينكم) وقال : (ما فر طنا في المكتاب من شيء) وفي الحديث : « تركتكم على الحادة » الحديث الإكتاب من شيء) وفي الحديث : « تركتكم على الحادث الدالة على تمام الأمر و إيضاح السبل .

و إذا كان كذلك وكانت الجزئيات (¹⁾وهي أصول الشريعة فاتحتها مستمدّة ^(ه) على ما بعده منها ، وهكذا ، فيستغنى بالنظر فالكليات عن النظر فى الدليل الشرعى الحاص على طبق قواعد النحو مثلا. وكذا يستغنى عن النظر فى الجزئيات الاضافية

فكان الجواب عن السؤال أن الأمر ليس على مايظن ، بل لابد منهما معاكما بسطه . ولما كانت هذه المسألة كا صل عام في كتاب الأدلة جعلها فاتحة مسائل هذا الباب . فقد دره ما أسد نظره ! ولقد صدق هما يقول بعد (إن النظر في هذه الاطراف فيه جلة الفقه) . وسيأتي لحذا المبحث يقية في كتاب الاجتهاد في المسألة الثالثة عشرة

(١) أى كما قال : (ولا بقاعدة دون قاعدة)

أ كتفاء مالكليات ؟

(۲) أخرجه فى التيسيرعن رزين وتمامه : (منهج عليه أم الكتاب) . وفى روابة(تركتـكم على الواضحة ليلها كنهارها ، كونوا علىدين الاعراب والغلمان فى الكتاب)

(٣) جز, من حديث رواه الشيخان كما في الجامع الصغير

(٤) أى الحقيقية؛ كنصوص الآدلة التفصيلة - أوالاضافية ؛ كالقواعد السكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها . فإذا قال (وهي أصول الشريعة فإ تحتها)

(٥) لأن الأدلة الشرعة وما أخذ عنها من القواعد إنما جا. تقريرا وتفصيلا

من تك الأصول الكلية - شأن (١) الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات - فن الواجب اعتبار (٢) تلك الجزئيات جذه الكليات ، عند إجراء الأذلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجاع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستفنية عن كلياتها . فن أخذ بنص مثلا فى جزئى (٢) معرضا عن كليه فقد أخطأ (٤) وكما أن من أخذ بالجزئى معرضاً عن كليه فهو مخطى ، كذلك من أخذ بالكلى معرضا عن جزئيه .

و بيان ذلك أن تلق العلم بالكلى إغا^(ه) هو من عَرْض الجزئيات واستعرائها 4 فالكلى — من حيث هو كلى — غيرمعلوم لنا قبل العلم بالجزئيات. ولأنه ليس بموجود فى الخارج، و إنما هو مضمن فى الجزئيات، حسبا تقرر فى المقولات. فاذاً الوقوف مع المكلي مع الاعراض عن الجزئى وقوف (١٧) مع شىء لم يتقرد للمقاصد الشرعية العامة في المراتب الثلاث. وكل ما جاء منذاك لاحظ فيه الشارح المخافظة على هذه المراتب، التي محفظها ينتظم أمر المعاش والمعاد

- (١) أىأن تكون متفرعة عنها ، داخلا في قوامها ما اعتبر مقوما لهذه الانواع
- (۲) أى بالتحق من اندراجها تحتها ، بحيث لا يحصل اشتباه ما يدخل تحت
 الضرورى بما يدخل تحت المرتبتين الاخريين. وإلالما صح الحكم على الجزئى
- (٣) حقيق أو إضافي . أي سوا أكان دليلا خاصا من الكتاب وما معه ، أم كان قاعمة مما يندر ج تحت كلي أع منه
- (٤) أى قد يدركه الحظأ و إلافقد يصادف الثواب ، فكثيرا مايستدل الشخص بحديث على جزئ و لا يثفت لكليه و يصادف الصواب . أو يقال : أخطأ ف طريق الاجتهاد ، وإن لم يخطى النتيجة
- (a) هذا بالنسة لنفس المستقرى المثبت المكلى. أما بالنسة لغيره الذي أخذ العلم بالكلى بعد ماتم استقراؤه من غيره فلا يقال فيه ذلك، إلا بو اسعلة من أخذ عنه الكلى. أما بالنسة إليه هو فلا توقف
 - (٦) راجع إلى الوجه الأول من البيان

الم به بعد ، دون العلم بالجزئى ، والجزئى ، والجزئى الم به . وأيضا فإن الجزئى ، ولم به به بعد ، وأيضا فإن الجزئى ، ولم يوضع جزئيا إلا لكون (٢٧ الكلى فيه على الحام و به توامه ، فالا عراض عن الجزئى من حيث هو جزئى إعراض عن الحرئى من حيث وذلك تناقض (٢٠ . ولا نالا عراض عن الجزئى جوئى إلى الشك في الحكلى ، من جهة أن الا عراض عنه إنما يكون عند تخالف في الحكلى أو توهم الحقافة له ، وإذا خالف الحكلى المجزئى - مع أنا إنما أن نخفه من الجزئى جزءاً من الكلى (٢٠٠٤ لم يتحقق العبر به لا إمكان أن يتضعن ذلك الجزئى جزءاً من الكلى (٢٠٠ لم يأخذه المتبر جزءاً منه . وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئى و مداكله يؤكد . ولم أن الكلى المعافرة على أن الكلى لا يستبر باطلاقه دون اعتبارالجزئى . وهذا كله يؤكد الك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع ؛ لأن السكلى إنما ترجع حقيقته إلى الخافظة على قصد الشارع ؛ لأن السكلى إنما ترجع حقيقته إلى

فاذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ، ثم أنى النص على جزئى مخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة ، فلا بد من الجم فى النظر بينهما ؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك

(١) راجع الى الوجه الثاني منه . وكلاهما لا يخلو من نظر

(٢) ظاهر بالنسبة للجزئي الأضافي

 (٣) أى الاعراض عن الجزئ مع اعتبار الكلي تناقض ، لأن الاعراض عن الجزئي إعراض عن الكلي بمقتضى تقريره ، فيكون اعتباراً المكلي وإعراضا عنه معا ، وهو تناقض

(٤) بحيث لايرد إليه بالطريق المؤدى الى تعرف أنه جزئيه ويندرج فيه

(٥) بما قدمناه لايذهب عليك صحة عباراته المتبادر منها التناقض ، حيث يقوله تارة (الجزئى مستمد من الكلىشأن الجزئيات مع أنواعها) وتارة يقول (الكلى مأخوذ من الجزئى) وكل صحيح بالمحنى المنقدم فى كل منهما

(٦) أى من كليه الحقيق ، وقوله (لم يأخذه المعتبر جزءا منه) أى مما ادعى
 أنه كليه . يعنى فلا يكون هو كليه

 (٧) أي لأن اعتبار الكلى وملاحظته عند النظر في الجزئيات إنما يقصد منه المحافظة على مقاصد الشارع ، ولا يكون ذلك دون النظر للجزئي أيضا العزنى إلامع الحفظ على تلك القواعد ، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة عقاصد الشريعة . فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء مااعتبر هالشارع (١٠). وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر السكلي ويلني الجزئي

فإن قيل: الكلى لا يثبت كلياً إلا من استقراء العزئيات كلهاأوأ كثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي ؛ لأن الاستقراء قطمي إذا تم. (٢) فالنظر إلى الحزئي بعد ذلك عناء ، وفرض مخالفته غير صيح . كما أنا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلا بالاستقراء معنى الحيوانية ، لم يصح أن يوجد إنسان الا وهو حيوان. فالحكم عليه بالكلى حكم قطعي لا يتخلف، وجد أولم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلي، من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك. فإذا فرضت الخالفة في بمض الجزئيات فليس بجزئيله ، كالتماثيل وأشباهها . فكذلك هنا إذا وجدنا أنالحفظ على الدين أو النفس أو النسل أو المال أوالعقل في الضروريات معتبر مشرعاً ، ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة ، حصل لنا القطم بحفظ ذلك وأنه المعتبر حيثًا وجدناه ، فنحكم به على كل جزئى فرض عدم الاطلاع عليه ، فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزان ، لايخالفه على حال ؛ إذ لا يوجد بخلاف ماوضع (وَلُو كَانَ مِنْ عِندَ غَبْرِ اللهِ لُوَجَدُوا فِيهِ اخْتَلَافًا (٢٣ كَثْيراً) فَمَا فَائْدَة اعْتَبَار (١) أي مما تضمنته القواعد . وإذا فالقواعد معتبرة لم يهدمها هذا النص في هذا الجزئي، ولكن هذا لا يقضى اعتبار الكلي وحده مطرداو يلفي الجزئي. فلا بدمن اعتبار الكلىڧغير موضع المعارضة حتى لايهدرالكلىولا الجزئى . وسيأتى له بيان وتمثيل (٢) قال بعضهم وتمامه بالنظر في الأدلة الجزئية ، وما انظوت عليه من الوجوة العامة على حد التواتر ا منوى الذي لايثبت بدليل خاص ، بل بأدلة ينضاف بعضها إلى بعض ، محيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة وتقدم أن الاكثرى معتبر في الشريعة اعتبار القطعي العام ، وأنَّ تخلف بعض الجزئيات عن مقتضى السكلي لابخرجه عن كونه كليا ؛ لانه إذا خرج عن ضرورى مثلا فنما يخرج لجاجي أو كالى لعارض لا لذاته . ولا يتجاوز الأصول الثلاثة اه

(٣) بحيث تكون الأشياء بجمعها كلي واحد ، وتكون من واد واحد ، ومع ذلك تتعارض أحكامها وتتنافى وذلك غير واقع في الشريـة قطعا

الجزئى بعد حصول العلم بالسكلي ؟

فالجواب أن هذا صحيح على الجلة . وأما فى النفسيل فنير صحيح ؟ فأينه إن علم أن الحفظ على الضروريات معتبر ، فل يحصل العلم بجمهة الحفظ المسنة ، فإن المحفظ وجوهاً قد يدركها النقسة إلى حال دون حال ، أو زمان دون زمان ، أو عادة دون عادة . فيكون اعتبارها على الاطلاق حرماً للقاعدة نفسها ؛ كما قالوا فى القتل بالتقلل إنه لو لم يكن فيسه قصاص لم ينسد باب القتل بالقصاص ، إذا اقتصر به على حالة واحدة وهو القتل بالمحدد . وكذلك الحكم فى اشتراك (١١) الجاعة فى قتل الواحد . ومشاه (٢٢) القيام

(١) فقد قاد عمر من خمسة أو سبعة في رجل واحد قداوه غبلة ، لا نه رضى الله عنه أدرك جهة حفظ النفس بالقصاص وأنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لم ينسد باب القتل بحكم القصاص ، وهذه قد يقضا العلم ودنها فيفهم أن قتل سبعة بشخص واحد لم يسد بفظا النفس ، فهذا اجتهاد عمر حيث قال : (لو تمالاً عليه أهل صنعا القتلتهم جيما) لا نه فهم جهة الحفظ التى قد يقف فها غيره ، على أنه رضى الله عنه كان مترددا فيه حتى قال له على : أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة ، أكنت تقطعهم ؟ قال نه فع أنا و فكذا هنا ، فكما هنا المقتل بالمثقل فقد ورد فيه قصة قل بهما . فألذ وجه ذكره مع أنه منصوص ، ثم لا يتوهم فيه عدم القصاص بالنع يرجع لحفظ النفس ، وكذلك قال ابن الحاجب إنه ثبت بالقياس على المحد . وكانه لم يكتف بالنص الذي أشرنا اليه في الحديث بانه ثبت بالقياس في المحدد . وكانه لم يكتف بالنص في السبب

(٢) فالمحافظة على الضرورى وهو الدين هنا فى الصلاة مثلا إذا جرى الأمر فها لنهاتها ولو أدى الى المشقة الفادحة محافظة على هذا الضرورى ماكان برخص فى القمود مثلا للمريض القادر بمشقة ، فلو لم ينص الشارع على هذه الجزئيات ويلفت البها فى الاستباط واكنى بأصل الحضول ولى كنى الحل المضرورى لماكان هذا الترخص. ولو لم يكن الأدى الى الضيق والحرج

فى الصلاة مثلا مع المرض ، وسائر الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهى ، إعالا القاعدة الحاجيات فى الفرو ريات . ومثل ذلك المستثنيات (١) من القواعد المائمة ؟ كالعرايا ، والقراض ، وأشباه ذلك . فاو اعتبرنا الفروريات كلها (١٠) أيضاً . فأما إذا الفروريات كلها (١٠) أيضاً . فأما إذا اعتبرنا فى كل رتبة جزئياتها ، كان ذلك محافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات ؛ فإن تلك الراتب الثلاث يخدم بعضها بعضاً ، ويخصص بعضها بعضاً ، فإذا كان كذلك فلابد من اعتبار الكل فى مواردها ومجسب أحوالها

وأيضاً فقد يعتبر الشارع من ذلك (4) مالا تدركه المقول إلا بالنص عليه ، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات ؛ لأن المقلاء في الفترات قد كانوا عافظون على تلك الأشياء (6) يتتنفى أنظار عقولم ، لكن على وجه لم يهتدوا به الى المدل في الحلق والمناصفة بينهم ، بل كان مع ذلك الهراج واقعا ، والصلحة تفوّت مصلحة أخرى ، وتهدم قاعدة أخرى أو قواعد . فجاء الشارع باعتبار المصلحة المرفع قطعا ، فقد نظر الى قاعدة الحاجيات في هذه المسائل مع أنها في موضوع الضروريات

- (١) هذا بنا, على أن البيع والاجارة من الضرورى ولم بحر الحافظة على الضرورى فهما ، الذبابة , بل أعملت قاعدة رفع الحرج التي هي الحاصية التحاجيات ، فاستثنيت من القواعد التي تقتصى منها كالفرر في القراض والمساقاة و هكذا
- أى بحيث للمزم الوفاء بها فى كل جزئياتها لا جل ذلك بالحاجبات فى كثير.
 من جزئياتها ، فيقع الحرج المنبوذ فى الشريعة ، وقد يخل ذلك بالضروري نسه
- (٣) أىقد يؤدى الآخذ بالمحافظة على ضرورى الى الاخلال به نصه أو بضرورى. آخر . مثال الآول إذا لم نبح التديم للريض جشية المرض أو زيادته فقد يؤدى. الوضو. الى شدة المرض حتى لا يستطيع الصلاة رأسا ، أو لا يستطيعها بالمقدار الذى يستطيعه لو تيمم . ومثال الثانى ظاهر
- (٤) أى من المحافظة على المراتب فى جزئياتها ومواردها ما يشتبه أمره على.
 العقل ولا يعرف جهة الحفظ فيه الا بالنص
 - (٥) الضروريات ومكملاتها

والنَّصَفة المطلقة في كل حين ، و بيِّن من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من الملعة ؛ كما في استثناء العوايا ونحوه . فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد ، ولغانت مصالح ، وهو مناقض لقصود الشارع . ولا نه من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنها يخلم بعضها بسفًا، وقلَّما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها . وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضاً فيقلم الأهم ، حسما هو مبين ف كتاب الترجيح . والنصوص والأقيسة المتبرة تتصمن (١) هذا على الكال فالحاصل أفلابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها ، و بالمكس. وهو منتهى (٢٦ نظر الجمدين بإطلاق، واليه ينتهي طَلَقَهم في مرامي الاجهاد وما قرر في السؤال على الجـلة صحيح ؛ إذ الكلي لا ينخرم بجزئي ما ، والجزئ محكوم عليه بالحلى ، لكن بالنسبة الى ذات الحلى والجزئي ، لابالنسبة إلى الأمور الخارجة ؛ فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالفات وهي التحرك بالإرادة ، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانم غيره ، فالكلى صحيح في نفسه ، وكون جزئى من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكالى فيمه أمر خارج. ولكن الطبيب إنما ينظر في الكلي محسب جريانه في الجزئي أو عـ مـ جريانه ، وينظر (٢)في الجزئي من حيث يرده الى الكلى بالطريق المؤدى لذلك . (١) فأذن لا بد من الرجوع لجزئيات الأدلة ، وهي النصوص والأقيسة ، ولا يُمكنه الاستغنا, عنها بالكليآت كا يستغنى بكل فاعل مرفوع عما جاء فى رواية تفاصل كلام العرب مثلا

 (٢) إذ بجمعون بين النظر للدليل الحاص وبين كليه المندرج تحت المراتب الثلاثة، فيصلون بذلك لمعرفة مقصد الشارع في مثله على العموم، فينضبط به قصده مهذا الدليل الحاص على وجه الحصوص

(٣) فالطبيب يعرف أن مرض كذا مشخصا تهكذا ودواة وكذا. ولكن هل الشخص الذي يعالجه توجد فيه الخواص اللاز مقلمذا المرض ؟ هذا نظره الا ول. فاذا وجدها كذلك وعرف أن الكلى متحقق فيه لابد له من النظر للجزئي أيسنا نظرة ثانية : أليس عنده من المقارنات لهذا المرض ما يمنع من هذا الدوا. ؟ فيخفف، أو يمزج فكا لا يستقل الطبيب بالنظر في الكلى دون النظر في الجزئي من حيث هو طبيب ، وكذلك بالمكس ، فالشارع هو الطبيب الأعظم ، وقد جا . في الشريعة في العمل أن فيه شفاء الفناس ، وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة ، وأن فيه أيضاً ضرراً من بعض الوجوه ، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذف الدار ، فقيد العلماء خلك كما اقتصته التجربة ، بناء على قاعدة كلية ضرورية من قواعدالدين ، وهي امتناع أن يأتى في الشريعة خبر مخلاف تُخبره ، مع أن النص لا يقتفي الحصر في أنه شفاء فقط ، فأعماوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا (١٠ بها على الجزئي ، واعتبروا العبزئي (٢٠ أيضاً في غير الموضع المعارض ، لأن العمل ضارة لمن غلب عليه الصفراء ، فن لم يكن كذلك فهو له شفاء ، أو فيه له شفاء .

ولا يقال: إن هذا تناقض ۽ لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئى وعدم اعتباره مماً لا نا قبول: إن ذلك من جهتين (٢٠ ه ولانه لا يائم أن يعتبر كل (٤٠ جزئى وف كل حال ، بل المواد بذلك أنه يعتبر (٥٠ الجزئي إذا لم تتحقق استفامة الحكم بغيره. وهكذا ينظر فيا يرد هذا الجزئى الخاص إلى ما يناسبه من كلى الأدوية فلا يجرى عليهالمواء الممروف لكل المرض بمجرد أنه دواء لكلى مرضه ، بل الإبد من النظر في حالة الشخص أو لا ، فكذا الأثمر هنا. وقدأ حسنكل الاحسان في الثيل (٠) فقالو إنه نشاء قطعا

(۲) فيذا الجرق من الجرية في بعض الاشخاص وإحداثه الضرر قالوا إن
 الكلى لايجرى اطراده على استقامة ، فيستتنى موضع الممارضة وهو أصحاب الصفراء
 مثلا ، فقد أعماد اكلا منها

(٣) فعدم اعباره من حيث ذاته مع ذات الكلى: لأنه لا يتأتى وهو جزئى أن مخالف حكم الكلى . ولكن من حيث أمر خارج عنه قد مخالف حكم، كا قبل في الممتلز الممترز بالمعترز بعطة أخرى، فأنها تجعله ينظر فيمبنظر آخر كالصفراء في المثال (٤) أي بل بعض الجزئيات في بعض الاحوال قد يأخذ حكما غير حكم الكلى (٥) معنى اعتبار الجزئي الاخذ بالدليل الحاص وإن خرج عن حكم السكلى الذي هو القاعدة الاصولية التي أخفت من الاستقراء للاذلة . ومعنى اعتبار الكلى

بالكلى فيه كالعرايا وسائر المستثنيات. ويعتبر الكلى في تحصيصه للعام الجزئي . أو تقييده لمطلقه ، وما أشبه ذلك ، مجيث لا يكون إخلالا بالجزئي على الإطلاق. وهذا معنى اعتبار أحدها مع الآخر ، وقد مر منه أمثلة في أثناء المسائل . فلا يصح إهال النظر في هذه الأطراف ؟ فإن فيها جهة الفقه ، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ . وحقيقته (١) نظر مطلق في مقاصد الشارع ، وأن تَتبُع نصوصه مطلقة ومقيدة أمرواجب ، فبذلك يصح تعزيل المسائل على مقتصى قواعد الشريعة ، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار . وبالله التوفيق

﴿ السأة الثانية ﴾

كل دليل شرعى إما أن يكون قطميا (٧) أوظنيا . فا إن كان قطميا فلا إشكال

تخصيصه للدليل الشرعى التفصيلي العام أو تقييده لمطلقه ، كما في المثال السابق ، حيث أعملت الفاعدة الكلية وهي امتناع أن يأتى في الشريعة خبر بخلاف مخيره ، فقيدوا بها المطلق الوارد في هذا الجزئي، وهو جزئى نفع العسل في الاسهال. ولا يشقه عليك الامر فقهم أن كلة العام تنافى طة الجزئى المجمول صفة له . لان عمومه جا. لهمن كون الدليل الشربي الغمصيلي الوارد فيه من آية أو حديث ورد بلفظ عام ، وجزئيته جانت له من كونه متعلقاً جزئى ، كصلاء ، أو زكاة ، أو يعم ، أو نكاح ، أو دوا مرض ، كثاله . يخلاف أصل القاعدة الاصولية فانها لا تخص بابا دون باب ، مرض ، كثاله . يخلاف أصل القاعدة الاصولية فانها لا تخص بابا دون باب ، كما عمره عروه

(1) أى فلا بد من النظر المطلق فى مقاصد الشرع بواسطة الكليات، ولابد من. تتبع النصوص أيضا مع ذلك وهى الجزئيات. وبالامرين معا تصدر من الناظر جمور صحيحة الاعتبار عند الشارع. وما أصعب هذا العمل ا وبه يعرف المدعون. للاجتباد من هؤلا أشباه العوام قيمة دعواهم

(٧) أي يكون تطعى الدلالة ، سوا, أكان قطعى السند بأن كان لفظه متواثراً
 أم كان متواثراً تواثراً معنوياً بحيث تعاضدت عليه الروايات وموارد الشريعة حتى.
 صار مما لاشك فيه . ولا يكفى في ذلك مجرد تواثر الفظ إذا كان ظنى الدلالة .

عَى اعتبارة ؛ كأدلة وجوب الطهارة مَن الحدث ، والصلاة ، والرَّكاة ، والصيام · والحج ، والأمر بالمروف ، والنهي عن المنكر ، واجباع الكلمة ، والعدل ، وأشباه خلك . وإن كان ظنيا فإما أن يرجع إلى أصل قطمي أولا . فإن رجع إلى قطعي خهو معتبر أيضًا . وإن لم يرجع وجب التثبت فيه ، ولم يصح إطلاق القول بقبولُه ، ولكنه قسمان قسم يضاد أصلا ، وقسم لا يضاده ولا يوافقه ، فالجيم أربعة أقسام (فأما الأول) فلا يفتقر إلى بيان

(وأما الثاني) وهو الغاني الراجع إلىأسل قطمي فإعماله أيضاً ظاهر ، وعليه عامة أخبارالآحاد ، فإ بهابيان الحكتاب ، لقوله تعالى : (وَأَ نُزُّ لْنَا اللَّكَ الذُّ كُرَّ لِتُبِيِّنَ النَّاسِ مَانُزَّلَ إليهم) ومثل ذلك ماجاه في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والمكبرى ، والصلاة ، والحج، وغير ذلك عاهو بيان لنص الكتاب وكذلك ماجاء من الأحاديث في النهى عن جلة (١) من البيوع والربا وغيره ، منحيث هي راجة إلى قوله تعالى : (وأَحَلُّ اللهُ الْبَيْمَ وَحَرَّمَ الرَّبا) وقوله تعالى: ﴿ لا تَأْ كُلُوا أَمُوالَكُمُ ۚ يَنْكُمُ الْبَاطل)الآية ! إلى سائراً نواع البيانات المنقولة عِالا حاد ، أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية · ومنه أيضا قوله عليه الصلاة والسلام: « لا ضَرَرَ ولا ضرار » (٧) فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المني ، قان الضرر والضراز مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائم جزئيات ^(٣) ، وقواعد كليات(١٤)؛ كقولة تعالى : (ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا) (وَلا نُضَارُّوهُنَّ والظني مايقابلذلك وهذا فيالكتاب والسنةظاهر. والاجماع أيضاً منه ظنيوقطعي أما القياس فكله ظنى ، ولا يتأتى فيه التطع مع احتمال الاعتراضات الخسة والعشرين · فقوله . (كلدليل)ليس على عمومه لا أنه لايجي. هذا التقسم في القياس كما عرفت (١) وهي كثيرة كالمحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنامذة والمزابنة وغيرها

(٢) تقام (ج ٢ – ص ٤٦) (٣) كافي الأيات الثلاث

﴿ ﴾ كَأَفَى النَّعَدَى على النَّقُوس ومَا بِعَدَهُ ، فَأَنَّهِ كَا قَالَ ﴿ مَعَنَّى فَي عَايَّةَ العَمومَ فَأ

لتَضَيَّقُوا عَلَيْنِ) (لا تُضَارَّ والدَّهُ عِرَلَدِهَا) الآية ا ومنه النهى عن التعدى على التفوس والاموال والاعراض ، وعن النفس أو المقل أو النسل أو المال عقو مفى في غاية المدعو في الشروة الشروة الشروة الشروة الشروة فيهولا شك . وإذا اعتبرت أخبار الاحاد وجلتها كذهك (١) المدور في الشركة فيهولا شك . وإذا اعتبرت أخبار الاحاد وجلتها كذهك (١) فردود بلا شكل ومن الدليل على ذلك أمران: «أحدها ه أنه نخالف لأصول الشريعة فردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران: «أحدها ه أنه نخالف لأصول الشريعة والتافي» أنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها والتافي» أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار ، وقد مثاوا هنا القدم في المتاسب الغرب (٢) عن أفتى (١) إيجاب شهرين متنابين ابتداء ، هذا القدم في المتاسب الغرب (٢) عن أفتى (١) إيجاب شهرين متنابين ابتداء ، الشريعة كوف من وقطعى في قواعد كليات . وحديث (لا ضرر ولا ضرار) راجع له ، فيو من الغلى الراجع الى قطعى

(١) الا النادر الذي يكون غالبا في الاخبار ؛ كا في القصص عن بني اسرائيل مثلاً ، وأحاديث الملاحم والفتن ، وأشراط الساعة ونحوها ، كا حاديث (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا البهود) (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزاً وكرَّمان من الأعاجم). وسيأتي له حديث (القاتل لا يرث) وأنه لا يرجع لأصل قطعي (٢) ظاهره ولو شهد له أصلُ ظنى . وعليه يكون قوله (ليس له ما يشهد له بصحته) أي قطمي ؛ لا نه الذي يتأتى فرضه مع فرض أنه معارض لقطمي فانه لايعقل تُعارض قطمين فانوجد ماظاهره ذلك أول كاسياتي له في مسألتروية الباري (٣) الغريب نوعان: نوع هو قسم مقابل للمؤثر والملائم والمرسل، فهو رابع أربعة أقسام المناسب . ونوع آخر هو قسم من أقسام ثلاثة للمرسل : الغريب ، ومعلوم الالغاء ، والملائم . فالعريب ومعلوم الالفاء اللذان هما من أقسام المرسل مردودان باتفاق. وَفَى المَلاُّ بُمِمَهُ خَلافٌ. أَمَا الغريب الذي هو قسم رابع المناسب فلايقال فيه دل الدليل على الغائه ، فإن ذلك إنما هو في أقسام المرسل . وسيأتي للمؤلف في الكلام عن القسم الرابع أنه أعمله العلماً في باب القياس. فالمراد بالغريب هنا أحد أقسأم المرسل الثلاثة ، الذي قالوا فيه وفيمعلوم الالغاء إنهما مردودان اتفاقاً . إلا أنهم جعلوا مثاله المذكور _ وهو إيجاب الشهرين _ مثالا لمعلوم الالغاء لا للغريب. فليراجع المقام في كتب الأصول (٤) أَتَى بعض العلماء ملكا جامع في رمضان جسيام شهرين ، فأنكر عليه ،

المرافقات ـ ج ٣ - م ٢

على من ظاهر من امرأته ، ولم يأت السيام في الظهار الا لن لم مجد رقبة . وهذا التسم على ضروبين : (أحدهما) أن تكون خالفته للأصل قطعية ، فلا بدمن رده . « والآخر » أن تكون ظنية إما بأن يتطرق الظل (١) من جهة الدليل الظلى ، ولما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفي هذا الموضع بحال المحتهدين ؟ ولكن الثابت في الجلة أن مخالفة الظرى لأصل قطمي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه

والظاهري — و إن ظهر من أمره ببادي، الرأى عدم المساعدة فيه — فحذهبه راجع في الحقيقة إلى الساعدة على هذا الأصل ؛ لاتفاق الجيم على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولاتناقض (وكو كان مِنْ عِنْد عَيْر الْقُولَوَ جَدُوا فِيه اخْتَلاَفا كَنْم الله عَده في ورود نص مخالف المنص كَنْم الله الله عنده في ورود نص مخالف النص آخر أو لقاعدة أخرى : أما على اعتبار المصالح فإنه يزعم أن في المخالف مصلحة ليست في الآخر ، علمناها أوجهلناها ، وأما على علم اعتبارها فأوضح ، فان الشارع أن يأمر وينهي كيف شاء ، فلا تناقض بين المتمارضين على كل تقدير .

فاذا تقرر هذا ققد فرضوا في كتاب الأخبارمسألة مختلفاً فيها ، ترجم إلى الوفاق في هذا المني ، فقالوا : خبر الواحد إذا كملت شروط صته هل يجب عرضه على

فقال: لو أمرته بالمنتى لسهل عليه بذل ماله فى شهوة فرجه. فهو مناسب تترتب عليه مصلحة الرجر التى يقصدها الشارع، لكنه ضد الدليل الشرعى فى تأخر الصيام عن المنتى ولم يشهد له أصل آخر . وقوله (فلا بد من رده) أى كتاله هذا

(1) أى بأنه ليس مخالفاً للقطعى . وهذا التقسيم واضح من أن الفرض عدم مخالفته لقطعى مخالفة قطعية . فالنفي منصب على القيد ، أو عليه والمقيد جميعاً . وسيأتى له ما يصح أن يكون أمثلة له . وتطرق الظن الى الظنى يكون بحمل الظنى على معنى لا يخالف القطعى

(۲) أى فكل منهما صحيح والا تعارض

الكتاب؟ أم لا؟ تقال الشافعى: لا يجب ، لأنه لا تشكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب. وعند عيسى بن أبان يجب ، محتجا مجديث في هذا المهنى ، وهو قوله : « إذا رُوى لسكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافقً فاقبَدُوه ، وإلا فرُدُّوه » (١) فهذا الخلاف — كا ترى --- داجم إلى الوفاق (٢) وسيآتى تقرير ذلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى

وللسألة (٢) أصل في السلف الصالح ، فقد ردّت عائشة رَضى الله تعالى عنها حديث (١) ﴿ إِنَّ اللَّمِّتَ لَيُسْدَّبُ بِبُكاه أَهْلِه عليه » بهذا الأصل ضه ، القوله تعالى: (أَلاَّ تَزِرُ وَازِرةٌ وِزْرَ أُخْرَى وأَن لَيْسَ لِلاَّنسانِ إلاَّ مَاسَمَى) . وردّت حديث (٥) ﴿ وَيَهَ النّبِي على اللّه عليه وسلم لر به ليلة الاسراء ؛ لقوله تعالى: (لاتُدُرِ أَنُهُ

⁽۱) أقرب الروایات الی هذه ما ذكره الصاغانی فی رسالة المرضوعات: (اذا رویتم ب و بروی اذا حدثم ب عنی حدیثا فاعرضوه على كتاب الله تسالی فانوافق فاقبلره و إن خالف فردوه) و حكم علیه بالوضع . وهناك رو ایات أخری تخالف هذه فی الالفاظ . و فی جمیعها مقال

 ⁽۲) من حيث إنه لا يقبل إلا ما كانموافقا ، وبرد ما كان مخالفا . والحلاف ينهما في الطريق لمعرفة ذلك

 ⁽٣) وهي أن مخالفة الظني لاصل قطعي تسقط اعتبار الظني

⁽٤) تقدم (ج ٢ – ص ٣٣١) حديث (أن الميت يعذب يكا. الحي) عن السنة _ والرواية التي هنا أخرجها ابن حجر في التلخيص الحمير ، وقال : هذا الحديث متنق عليه من حديث ابن عمر جذا . ولها عن عمر (أن الميت يعذب يكا. الحمي) . أقول : وهذه الرواية الثانية رواها في كنوز الحقائق عن أحمد أيصاً

⁽ه) ذكر ابن اسعق أن ابن عمر أرسل الى ابن عباس يسأله : هل رأى محمد ربه ؟ فقال : نم . والاشهر عنه ... أى عزابن عباس ... أنه رأى ربه بعينه ، روى عنه ذلك من طرق بأسانيد متعدة ، اقتضت الشهرة . ومن ذلك ما رواه الحلم كم والنساق والطبراني أن ابن عباس قال : إن الله اختص موسى بالكلام ، وابراهم بالحقاة ، ومحمداً بالرقية اهم من الشفاء مع شرحه لمثلا على

الأَيْمَار) و إن كان عند غيرها غير مردود ، لاستناده (١) إلى أصل آخر لايناقض الآية ، وهو شبوت رؤية الله شالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنّية تبلغ القطع ، ولا فرق في صة الرؤية بين الدنيا والآخرة ، وردّت هي واين عباس خبر أبي هريرة في غسل البدين قبل إدخالها في الإناء ، استنادا إلى أصل مقطوع به ، وهو رفع في غسل البدين قبل إدخالها في الإناء ، استنادا إلى أصل مقطوع به ، وهو ردّت في غسل طاقة به (٣) عن الدين ، فإذلك قالا : فكيف يصنع بالهواس ؟ وردّت أيضاً غبر (٣) ابن عمر في الشؤم ، وقالت : إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد ثن من أقوال الجاهلية ؛ لمارضته الأصل القطمي : أن الأمر كله لله ، وأن شيئا ، ولا طيرة ولا عموى . ولقد اختلفوا على عموين شيئا من الأشياء لا يضل الدوقع بها ، فاستثار المهاجرين الحلطاب حين خرج إلى الشأم ، فاخبر أن الوباء قد وقع بها ، فاستثار المهاجرين

⁽¹⁾ أى فهو وإن عارض أصلا قطعياً إلا أنه يشهد له أصل قطعى . على أنه قد ينازع في قطعية الدلالة في آية (لاندركه الإجماد) فلا يكون مما نحن فيه (٧) تقدم في الشقات تقييدها بأن تكون غير معتادة في مثل العمل المفروض. ومثل إمالة الانا. لا يظهر فها ذاك ، فأنها قد تكون أقل منالجث عن الما الموضوم ملا واستخراجه من البر العميقة بأدوات ومشقات . فقد يقال إن هذا من القم الثاني الذي لم يتحقق كونه قطعيا ، لان ذلك إنما يثبت بكون هذا من الحرج قطعا، وقد علمت ما فيه . وقولها : فكيف يصنع بالمهراس ؟ إذا كان هو ما يسعما ، كثيراً فليس إنا. وضوء ، فلا قطهر شهة اقتصائه المحرج ، لان الحديث في الانا المعتاد للوضوء ، وهو الذي يسع ماء قليلا يمكن أن يحصل له التغير من قليل ما يحل فيه . وقد قال المافظ لا وجود لردهما عليه في شهم من كتب الحديث ، وإنما الذي قاله له رجل يقالمه قين الاشجمي ، راجح شرح التحرير في مسألة (معارضة القياس خير الواحد)

⁽٣) (إيما الشؤم في ثلاثة: في الفرس، والمرأة، والدار) رواه أبو داود وابن ماجهوالبخارى، وقد فهموه على أنه قلة البركة. فشؤم المرأة أن لاتلسوالفرس ألا يعزى عليها في سيل الله، والدار ألا يسمع فيها الأذان وتعطل عن الجماعات.. وليس الحصر حقيقيا. وعليه فتكون المعارضة ظية الاتعلمية

والا نصار ' فاختافوا عليه إلا مُهاجِرةَ الفتح. فانهم انفقوا على رجوعه ، فقال أبو عبيدة : لا أفراراً من قَدَر الله ؟ » . فهذا استناد في أى اجتهادى إلى أصل قطعى، قال عمر : دلو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! فسم ، فرِّ من قدر الله إلى قدرالله » . فهذا استناد إلى أصل قطعى أيضا ، وهو أن الأسباب من قدر الله ، ثم مثل ذلك يرعى المُدوة المجدبة والمُدوة المخصبة ، وأن الجميع قدر الله ، ثم أخبَر بحديث (17) الوباء الحاوى لاعتبار الأصلين

وفي الشريعة من هذا كثير جدا، وفي اعتبار السلف له مثل كثير

ولقد اعتمده مالك بن أنس فى مواضع كثيرة لصعته فى الاعتبار . ألاترى إلى قوله فى حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبماً : «جاه الحديث والأأدرى ماحقيقته ؟ ه وكان يضعة ويقول : «يؤكل صيده ، فكيف يكره لهاه ؟ (٧) و إليهذا المعنى أيضا يرجع قوله فى حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره : « وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه » إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ، ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعا ، فكيف يشت بالشرع حكم الامجوز شرطا بالشرع ؟ (٧) فقد رجع إلى أصل إجماعى . وأيضاً فإن قاعدة الغرروالجهالة شرطا بالشرع ؟ (٣)

⁽١) (لاعدى، ولاطيرة، ولا هامة، ولا صفر. وفر من المجنوم فرارك من الا"مد) فتى نفيه إشارة إلى ود معتقد الجاهلة، من استقلال الا"سباب بالتأثير. وفي إثباته إشارة إلى أن الجذام من الاسباب التي أجرى الله العادة بافعنائها إلى المددات.

⁽٣) فكان يضعف الحديث لمارضة لقطعى، وهو طهارة فه . ومع ذلك فنا بال المدد؟ وما بال التراب؟ مع أنهما لايراعيان فى غسل النجس ، هذا وقد ظهر الوجه ، وهو اكتشاف المادة السعية فى لعاب الكلب بسبب لعقه لدره بلسانه كثيراً، وفى برازه الجرثومة المرضية (الميكروب) الذى متى انتقل من حيوان إلى آخر أضر به .

 ⁽٣) ولو كان جائزاً أصله لـكان جائزاً شرطه .كل شرط ليس فى ثناب الله فهو رد .

قطمية ، وهي تعارض هذا الحديث (١) الظني

فإن قيل: فقد أثبت مالك خيار الجلس في العليك (١)

قيل : الطلاق يعلق على الفرر ، ويثبت فى الجهول ^{(٢٢} ، فلا منافاة بينهما ، مجلاف البيع .

ومن ذلك أن مالسكا أهمل اعتبار حديث (٤) : و مَن مات وعليه صَ م صام عندوليه ، وقوله : و أرأيت وكان على أبيك دين ، الحديث (٩) لمنافاته للأصل القرآني السكلي (٢) نحو قوله : (ألا تزر أوازرة أو زر أخرى وأن ليس الانسان إلا ماسمي) كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر . وأنكر مالك حديث الخاء القدور التي طبخت من الابل والنم قبل القسم ، تسويلا على أصل رض الحرج الذي يعبرعنه بالمصالح المرسلة ، فأجاز أكل الطعام (٢) قبل السم لمن احتاج

 (١) (المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر اختر ، وربما قال أو يكون بيع خيار) أخر جعالسة . دواه عنهم في التيسبر . والكلام مستوفى في هذا المقام بشرح الورقاني على الهوطأ

- (٢) تمليك الزوج لزوجته عصمتها ، فله الرجوع مادام في المجلس
- (٣) قانه يسح أن يطلقها على مانى قبضة يدها وهو مجهول ، مخلاف البيم فالجهل
 نه ضار
 - (٤) تقدم (ج٢ ص ٢٣٢)
 - (٥) قدم (ج٢ ص ٢٢٢)
- (٦) الشامل الصيام وغيره من أنواع العبادات. وهو قطعى أيضا مبئوث فى الشريعة.
- (٧) الطمام نوعان: إبل ذبحت أوغم ذبحت من الفنيمة قبل قسمها. وهمذه هي التي ورد فيها الاحر باكفا, القدور وأنه صلى الله عليه وسلم جعل يمرغ اللحم في الذبك. وهذه على الحلاف بين مالك وغيره؛ فأجازه مالك تعويلا على الاصول المرعية، ولم يغول على هذا الحدير لمخالفته كلك الاصول . أما اللعام الا تخر كالمحمو والزيت والسل فأنه مباح بالنص المؤيد بالقواعد، تقد وجد عبد الله بن

الميه . قاله ابن العربى . ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث (۱) فيه ، تعو يلا على أصل (۲۷ سد الذرائع (۲۰) . ولم يعتبر في الرضاع خسا ولاعشرا؛ للأصل (۱۵) القرآنى في قوله : (وأشّهاتُكم اللاقى أرْضَعَنكم وأخو اتُنكم مِن الرَّضاعة) وفي مذهبه من هذا كثير

وهو أيضا رأى أبى حنيفة فانه قدم خبر (٥٠) القهقية في الصلاة على القياس ، إذ لا إجماع في المسألة . ورد خبر (٦٦) القرعة لأنه يخالف الأصول ، لأن الأصول

المفغل جرابا من الشحم فى غزوة خيبر، واختص به بمحضره صلىاقه عليه وسلم ولم ينه عن ذلك

- (۱) (من المرمضان وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي
- (٧) أى وسد الندائع أصل مقطوع به فى بعض أنواعه وتقدم أنه ثلاثة أنواع (٣) أى الوسائل إلى المنهى عنه ، وهو هنا ظن وجوبها . وقد شنع الشودانى فى هذا تشنيعاً شنيعا على مالك وأبى حنيفة حتى قال : إن قولها باطل لايصدر عن عاقل . اه وما أجدره بأن يقال له هذا القول ، كما يعلم ذلك من مراجعة الورقانى على الموطأ . وكتاب بحوع الامير فى فقه مالك
- (٤) ليس هذا معارضا . إنما هو بيان للجمل ، أو تقييد للطلق . فلعل له وجما غير هذا .
- (ه) وهو أن أعمى تردى فى بغر والني عليه السلام يصلى بأصحابه ، فضحك بعضهم فأمره أن يعبد الوضوء والصلاة . قدم أبو حنيفة هذا الحبر على القياس، قياس القهقهة فى الصلاة عليها خارج الصلاة ، وهى لانتفض الوضوء خارجها . وأيضا ليست حدثا، لانه ما يخرج من أحد السيلين ، قال الاحناف لان القياس لايصار إليه مع الدليل الحبرى . وبعد فهذا ليس من موضوع المسألة ، وهو رد البظى نخالف القعلمى ؛ بل من العمل بظنى هو الحبر ، فى مقابلة ظنى هو القياس ، لما أن رتبة القياس متأخرة عن الحبر الحبوب المساس المساسة عن الحبر الحبوب المساس المساسة عن الحبر المساسة عن الحبر المساسة المساسة المساسة عن الحبر المساسة المساس
- (٦) الذي ضمن أنه صلى الله عليه وسلم أقرع بين سنة مماليك أعتقهم سيدهم
 عند مونه و لامال له سواهم، فخرجت القرعة لاتين فأجاز عقهما وأبقى الارسة أرقاء

قطمية وخَبر الواحد ظي ، والمتقُ حَلَّ في هؤلاء السبيد، والإجماع منعقد على أن المتق بعد مانزل في المحل لا يمكن رده ، فلذلك رده .كذا قالوا . وقال ابن العرى : إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدةمن قواعد الشرع هل يجوز العمل به؟ أم لا؟ فقال أبو حنيفة : لا يجوز العمل به ، وقال الشافعي يجوز ، وتردد مالك في المسألة — قال : ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، و إن كان وحده تركه . ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ المكلب ، قال (١) لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : و أحدهما ، قول الله تعالى : (فَكُاوا مِمَا أَمْسَكُنَ عَلَيْكُم) ﴿ الثَّانِي ۚ أَنْ عَلَّمَ الطَّهَارَةِ هِي الحياةِ ، وهي قائمة في الكلب. وحديث العرايا (٢٦) إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المروف. وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منم بيم الرطب بالتمر ، لتلك العلة أيضا . قال ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطمن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبارالآحاد المدول ، قال لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فما شذ من ذلك ردّه وسماه شاذا . وقد رد أهل المراق مقتضى حديث (٣) المصراة وهو قول مالك ، لمارآه مخالفا للأصول ، فإ نه قد خالف أصل (⁽²⁾ « الخراج بالضان ^(٥) » ولأن متلف الشيء إنما ينوم مثله

(١) أى تعليلا لقول الك السابق: (جار الحديث ولا أدرى ماحقيقته؟)

(۲) تطبیق علی قوله (إن عضدته قاعدة أخرى عمل به)
 (۳) عد أد مر برة قال قال درول اقدعا مرسل (الاتمار)

(٣) عن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه وسلم: (لاتصروا الابل والغنم .
 ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن بحلبها إن شا, أمسك وإن شا, ردها وصاعا من تمر) أخرجه السنة (تيسير)

(ع) فكان مقتضى هذا الأصل الايدفع شيئا ما.لا فصامن، والغلة بالضيان. والأصل الآخر أن متلف النبي. الح وهو يقتضى ألا يدفع فى اللبن قل أوكثرصاعا بل يدفع اما لبنا بمقداره، أو يدفع التيمة بالفة ما بلفت ، ولا يتقيد بالصاع، ولا بالتم

(٥) لفظ حديث أخرجه أصحاب السنن، وفسره الترمذي بأن يشترى الرجل العبد

أو قيمته وأما غُرم جنس آخر من الطمام أو العروض فلا . وقد قال مالك فيه : إنه ليس بالموطأ ولا الثابت ، وقال به في القول الآخر ، شهادة بأن له أصلا متفقا عليه يصح رده اليه ، مجيث لايضاد هذه الأصول الأخر . و اذا ثبت هذا كله ظهر وجه الشألة إن شاه ألله .

(وأما الرابع) — وهو النظنى الذى لايشهد له أصل قطمى ولا يعارض أصلا قطميا – فهو فى محل النظر ، وبابه (١١) باب المناسب الغريب . فقد يقال : لايقبل ؛

يستفله ثم يظهر به عيب فيرده ، فالفلة للشترى ، لأن العبد لو هلك هلك في ضيانه بونحو هذا يكون فيه الحراج بالضيان اه يعنى وهو يقتضى أن اللبن للشترى فكف يرد عنه الصاعمن القرة وقد اجيب عنه (أولا) بأن حديث المصراة أقوى من حديث الحراج بالضيان (وثانيا) بأن اللبن المصرى كان حاصلا قبل الشرا. في ضرعها ، فليس من الفلة التى إنما تحدث المشترى ، فلايستحقه المشترى بالضيان فلابد من قيمته وانماكات صاعا محددا ومن تمر لما يعلم من مراجعه شرح نيل الاوطار للشوكاني مبسوطا ، ومن أعلام الموقين موجوزاً مضبوطا ، فلذلك قالبأن له أصلا منفقا عليه لا يعتاد هذه الاصول الاخر. والممول عليه عند المالكية أنه لمرد صاء من غالب قوت البلد . وقالوا ان التمر في الحديث لا نه كان غالب قوت المدينة .

(1) أى أنه شيه به وهو ما ثبت اعتبار عيه فى عين الحكم بمجرد تربيب الحكم عجرد تربيب الحكم على وفقه ، لكن لم يشبت بنص أو اجاع اعتبار عينه فى جنس الحكم أو جنس الحكم والا لكان ملائما . وانما ثبت بالقياس ، ومثاله أن يقال فى البات فى مرض الموت لثلا ترث زوجته : يمارض المقيضده ، فترت ، قياساً على القاتل ليرث ، فحكم بعدم إرثه . والجامع كونهما فعلا معرماً لفرض فاسد . فوصناسب غرب ، فى ترتيب الحكم عليه مصلحة ، وهو زجرهما عن القمل الحرام ، لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار على الوجه المتقدم ، بل أع ثبت بالقياس المشار اليه . وبهذا البيان تفهم أن مدى قوله (وقد وجد منه فى الحديث اللغ) أى وجد من القسم الرابع حديث القاتل لايرث ، فانه ظنى لم يشهد له ولم يزده أصل قطعى ، وليس الفري ، الله وبها الغريب ،

لأنه إثبات شرع على غير ماعهد فى مثله ، والاستعراء يدل على أنه غير موجود ، وهذان يوهنان التملك به على الإطلاق ؛ لأنه فى محل الربية ، فلا يبقى معذلك غلن ثبوته ؛ ولأنه من محيث لم يشهد له أصل قطعى مسمارض لأصول الشرع، إذ كان عدم الموافقة مخالفة ، وكل ما خالف أصلا قطعيا مردود ، فهذا مردود . ولتاثل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالنفن على الجلة ثابت فى تفاصيل الشريعة ، وهذا فرد من أفراده ، وهو و إن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا ، فإن عضد الربع عدم الربعة عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة ، فيتمارضان و يسلم أصل العمل بالنفن ، وقد وجد منه فى الحديث قوله عليه المسلام و إن كان تليلافى بابه ، فذلك غير ضائر إذا دل الدليل على محته غير ضائر إذا دل الدليل على محته

فصل

واعلم أن المتصود بالرجوع الى الأصل القطمى ليس بإقامة الدليل القطمى على صقة الممل به ، كالعليل القطمى على صقة الممل به ، كالقدار به واجب مثلا ، بل المراد ماهو أخص (٢) من ذلك ، كا تقدم فى حديث و لاضرر والي ضرار ، (٣) والمسائل المذكورة معه ، وهو معنى مخالف للمنى الذى قصده الأصوليون والله أعلم يعنى وحيث كان ما هنا شيها به فى وجهى الاعمال والدلة كل ، وقد اعتبر العالم المدة فى باب القياس فليكن شبه هنا متدراً فى الأدلة

(۱) تقلم (ج۲ – ص ۳۰۵)

(٣) لأنُ الغرض هنا أن يتفق في معناه مع مقطوع به ، وهذا أخص بما عناه الاصوليون ، لا نه قد يكون معنى الخبرغير متفق مع مقطوع بمناه ، ولكنه من حيث العمل به يعد مقطوعا به لنحوله تحت قاعدة مقطوع بها وهي العمل بخبر الواحد فغير القاتل لا يرث يقال إنه راجع إلى قطبى بالمنى الذي عناه الاصوليون لا بالمغيللم ادها ؛ لا نه لم يفتى في معناه مع مقطوع به يؤيده فإذا كان ماهنا أخص

(٢) تقلم (ج٢ - ص ٤٦)

🛊 ग्रामा ग्रांगा 🌶

الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول . والدليل على ذلك من وجوه :

(أحدها) آنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق المقلام ، فدل أنها جارية على تضايا المقول . و بيان ذلك أن الأدلة إن المبتب في الشريعة لتتلقاها عقول المكافين ، حتى يساوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكايف ، ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تسل بمقتضاها ، وهذا معنى كونها خارجة (١٠ عن حكم الأدلة . و يستوى في هذا الأدلة المنصوبة على الأحكام التكليفية

(والثانى) (^(۲7) أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق، و وفلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه المقل ولا يتصوره ، بل يتصور خلافه و يصدقه . فإذا كان كذلك امتنع على المقل التصديق ضرورة ، وقد فرصنا و رود التكليف المنافى التصديق ، وهو معنى تكليف مالا يطاق ، وهو باطل حسها هو مذكور في الأصول

والثالث أن مورد التكليف هو المقل ، وذلك ثابت قطما بالاستقراء التلم ، حتى اذا فقد ارتفع التكليف رأساً ، وعد فاقده كالبيعة المهملة ، وهذا واضح في اعتبار تصديق (٢٦) المقل بالأدلة في ازوم التكليف ، فلو جارت على خلاف الم يتضيه

⁽١) أى الذي هو التالي في الشرطية وهو قوله (لم تكن أدلة)

 ⁽٢) هذا ظاهر في أدلة الأحكام الالهية والاعتقادات أما الأحكام العملية ظيس المطلوب بها التصديق بل مجردالعمل . وبقية الوجوء يمكن أن تكون كالأول يستوى فها أدلة الاعتقادات والعمليات

 ⁽٣) أَى اعتبار تمكن العقل من التصديق بالأدلة أى ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الادلة في ذاتها صالحة لا أن يصدق العقل بها ، بألا تتنافى مع ضاياه . هذا .
 أما التصديق بالفعل فظاهر أنه لا يعتبر

لكان ازوم التكليف على العاقل أشد (١) من ازومه على المستوه والصبى والنائم ؟ إذ لا عقل لمؤلاء يصدق أو لا يصدق ، بخلاف العاقل الذى يأتيه مالا يمكن تصديقه به ، ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء نزم أن يكون ساقطا عن المقلاء أيضاً ، وذلك مناف لوضم الشريعة ، فكان ما يؤدى اليه باطلا

(والرابع) أنه لو كان كذلك لكان الكفار أوّل مَن رد الشريعة به ؛ لا تهم كانوا في غاية الحرص على ردما جاء به رسول أقه صلى الله عليه وسلم ، حتى كانوا يفترون عليه وعليها ، فتارة يقولون في القرآن : ساحر ، وانارة مجنون ، وتارة يكذبونه · كا كانوا يقولون في القرآن : سعر ، وشعر ، وافتراه ، و إنما يشله بشر ، وأساطير الأولين . بل كان أولى ما يقولون إنَّ هذا لا يعقل ، أو هو مخالف المقول ، أو ما أشبه ذلك . فلما لم يكن من ذلك شي ، دل على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه على مقتضى المقول ، إلا أنهم أبوا من اتباعه لا مور أخر ، حتى كان من أمرهم ما كان ، ولم يعترضه أحد سهنا المدعى ، فكان قاطها في ضبه عنه

(والخامس) أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول ، بحيث تصدقها العقول الراجعة ، وتنقاد لها طائمة أو كارهة (٢٧ ولا كلام في عناد مماند ، (١) لان العاقل عنده نصالعقل يعناد التكليف و يمنه ، لا نه يصادمه و يعقل خلاف ، بخلاف المجتون مثلا ، ظليس عنده تعقل له ولا لخلاف . فالذي عنده أنه غير مستمد للتكليف ، أما العاقل فستمد لخلاف ، وفرق بين من فقد آلة الشيء ، ومن تسلح با آلة صده ، فبعد الثانى عنه آكد وأقوى

(٢) أَى راغة في ذلك بدون سبق عناد ، أو مع سبقه ، والكره غير الاكراه الذي لا يتأتى معه التصديق والانقياد العقلى . وقوله (تصدقها) ظاهر في الاعتقاديات وقوله (تصدقها) ظاهر في الاعتقاديات وقوله (و تتقاد لها) ظاهر في العمليات على مذهب المعدلة فيجريان فيها معاً بوضوح ، وتكون العقول مصدقة لحسن مشتصى هذه الادلة ، بحيث تكون الادلة ملائة لما يدركه العقل من الحسن ، وعلى رأى أهل السنة يمكن أن يكون انقياد العقول جارياً في أدلة العمليات أيضاً على منى أنها تعرك بوجه عام أن الشريعه على وجه مطرد لم تجى، إلا لمصلحة العباد الدنيوية أو

ولا فى تجاهل متمام · وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول ، لاأن العقول حاكمة عليها ، ولا محسنة فيها ولا مقبحة . و بسط هذا الوجه مذكور فى كتاب المقاصد ، فى بيان قصد الشارع فى وضع الشربية للإفهام

فإن قيل : هذه دعوى عريضة ، يصد عن القول بها غير ما وجه :

أحدها أن في القرآن ما لا يعقل معناه أسلا ؛ كفواتح السور ، فان الناس قالوا إن في القرآن ما يعرفه الإ العلماء إن في القرآن ما يعرفه الإ العلماء بالشريعة ، وفيه مالا يعرفه الا الله (١٠ فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول ؟ والثاني أن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس ، أو لا يعلمها الا أله تعلم الله المالية كالمناسبة كالمناسبة كالمناسبة على المناسبة كالمناسبة المناسبة كالمناسبة كالمن

الأأنها تنشابه على العقول ، فلا تفهمها أصلا ، أولا يفهمها الاالقليل ، والمظم مصدودون عن فهمها . فكيف يطلق القول بجريانها على فيم العقول ؟

والثالث أن فيها أشياء اختلفت على المقول حتى تفرق الناس بها فوقا ، وتحز بوا أخزاباً ، وصار كل حزب بما السيم فرحون ، فقالوا فيها أقوالا كل على مقدار عقله ودينه ، فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك الم الهلكة ، كنصارى نجران حين اتبعوا في القول بالثليث قول الله تمال : « فعلنا » و « قضينا » و «خلفنا » . عين اتبعوا في الشريعة بالتناقض ثم مَن بعدهم من أهل الانتماء الى الإسلام ، الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف ، ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله عليه وسلم . وكل والاختلاف ، ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله عليه وسلم . وكل الاخروبة سواء أدركت خصوص المصلحة في الحكم الحاص أو لم تدركها ، فهذا

(١) ومنه فواتع السور. وهذا القسم غير قسم المتشابهات لان المتشابهات تدرك بوجه إلا أنها تشتبه. أما هذا فلا يدرك معناه أصلا فظهر وجه كونالتاني وجها مغايراً للاأول، وقوله (كالمتشابهات الح) على ترتيب اللف موقوله (فلاتفهمها أصلا) راجع للاصولية على وأى. وقوله (أو لا يفهمها الح) براجع للفروعة على الرأى المقدم أو للبشابهات مطلقا على الرأى الا "خو ذلك ناشى. عنخطاب يزل به^(۱) المقلكا هوالواقع . فلوكانت الأدلة جارية على تمقلات المقول لما وقع فى الاعتياد هذا الاختلاف ، فلما وقع فهم أنه من جهة ماله خروج عن المقول ولو برجه ما

قالجواب عن الأول أن فواتم السور للناس في تضيرها مقال (٢٧) بناء على أنه على السلمة الملماء . و إن قلنا إنه عا لا يملمه السلماء أليتة فليس مما يتملق به تكليف على حال ، فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال ، فليس مما نحن فيه ، و إن سلم فالقسم الذي لا يسلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر، والنادر لا حكم له ، ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها أيضاً ، لا نه مما لا يهتدى المقل إلى فهمه ، وليس كلامنا فيه ، إنما الكلام على ما يؤدى مفهوماً لكن على خلاف المقول ، وفواتح السور خارجة عن ذلك ، لا فا قطع أنها لو يبتدلنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى المقول، وهو المطاوب

وعن الثاني (٢٦) أن النشاجات ليست عما تعارض مقتضيات المقول ، و إن

(١) أي يضعف عن فهمه

(٣) أى فهى مما يعقل معناه . وقوله (ليس مما يتعلق به تكليف على حال)أى لابأمر عملي ولا بأمر اعتقادى وقوله (على شى. منالاعمال) أىالقلية أوالبدنية وقوله (و إن سلم) أى إن سلم كونها من الادلة فع كونها نادرة لاتنافيهذا الاصل لانها ليست مؤدية لمنى يفهم العقل أنه على خلاف قعناياه فقوله (ولا تنخرمالح) هو روح الجواب بالتسليم

(٣) أدمج فيه الجواب عن التالث ، لأن مبنى الاعتراضين متقارب ، فأن المتلاف المتحدة واختلاف المقول فيها إنما جاء من تشابهها على المقول حتى تفرقت فيها ، فلنلك قال (وهذاكما يأتى فى الجلمة الواحدة الح) وهو تميد للجواب عن الثالث وإن لم يعنون له بعنوان خاص إلا أن الاشتباء الذي يكون بين الاخبار بالمعانى المتعددة كما سيذكر أشلته لا يتناوله الفرض الثانى فى طلامه، فلا يعنو فيما لا يعله إلا أنه الله مقول (وهذا كما يئى النم ألي المعانى الممال الذلك، وهو خصوص أن التأويل فيها يرجع بها الى معقول موافق بخلاف قوله (وان فرض انها النح)

وه بعض الناس فيها ذلك ، لأن من توهم فيها ذلك فينا، على اتباع هواه ، كا فست عليه الآية قوله تعالى : (فأمّا الذّين في قلُوجهم وَيَعْ فَيكَبّهُونَ مَا تشّابَهَ مِنْ المِبْتَعَاء المَايْتَعَا وَالْمَيْعِ) لا أنه بنا، على أمر صحيح ، فانه إن كان كان كان التأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف . وإن فرض أنها عا لا يعلمها أحد إلا الله فالمقول عها مصدودة لأمر خارجى ، لالمخالفته لها . وهذا كا يأتى في المكالم المحتوى على جمل كثيرة ، كا يأتى في المكالم المحتوى على جمل كثيرة ، كا يأتى في المكالم المحتوى على جمل كثيرة ، وأخبار بمان كثيرة ، رعا يتوهم الناصر النظر فيها الاختلاف ، وكذلك الاعجمى الطبع (أن المثلث ، ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقض والحالفة المناقض وفيها المحرف وفيا لم يجز لمم المؤرض ونها الاعربي . كما أن من لم يعرف مقاصدها لم يحل له أن يتكام فيهما ، إذ لا يسح له نظر حتى يكون عالماً بهما ، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف غيد شي . "كان الشريعة

وافظك مثال يتبين به القصود وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس ققال له :

إنى أجد في القرآن أشياء تختلف (٢) على". قال : (فلا أنسابَ بينهُم بومَنَّكِ

 ⁽١) قيد به لاأن نصارى نجران كانوا عرباً لاعجماً ، ولكن غلب عليهم تما ير
 الاُ عجام المجاورين لهم حتى لم يفهموا أن لفظ (نا) كما يكون للجماعة يكون للواحد
 المنظم نضه

 ⁽٢) أى فالاختلاف منشؤه أحد أمرين ضعف فى اللغة العربية واستعالاتها .
 أو جهل بمقاصد الشربية . أو هما معاً

 ⁽٣) هذا المثال ظاهر فيه أن الاختلاف جا. من السبب الثانى ، وهو عدم معرفة مقاصد القرآن ، فاختلفت عليه الايات . ويبق الكلام في أن نافعاهل كان من

ولا يَشَاءَلُون) (وأقبل بعضُهم على بعض يَشاءَلُون) . (ولا يَكتنون الله حديثاً) (ربنا ما كُنا مُشركها) قد كتموا في هذه الآية . وقال : (بناهار َ فَهَ سَدْحَها في هذه الآية . وقال : (والأرض َ بعد ذلك دَحاها) فذكر خلق السهاء قبل الأرض ثم قال : (أُرثُنَّكُم لَتكمّرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى أن قال : ثمّ استوك الى السهاء وهي دُخان) الآية ا فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق الساء ، وقال (وكان الله غفوراً رحيا) (عزيزاً حكيا) (سميما بصيراً) فكان ثم مضى .

فقال ابن عباس : (لا أنساب بينهم) في النفخة الأولى ، ينفخ في الصور (فصقِق مَن في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، فلا أنساب عندذلك ولا يتساملون ، ثم في النفخة الآخرة (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) . وأما قوله : (ما كُناً مُشرِكين) (ولا يكتُمُون الله حديثاً) فإن الله ينفر لا هل الإخلاص ذنو بهم ، فقال المشركون : تعالوا شول ه ما كنا مشركين ، فختم على أفواههم ، فتنطق أيسهم ، فعند ذلك عرف أناقه لا يكثم حديثاً ، وعنده (يود الذين كفروا وعصواً الرسول لو تُسوَّى بهم الأرض) . وخلق الأرض في يومين أخرين، ثم دحا الأرض

الطاعنين، أم طلب أن يريل شها طرأت عليه بسبب عدم فهمه المقاصد ، فيدخل سؤاله في قسم ما أشكل على الطالبين ؟ وظاهر قوله : (وهكذا سائر ما ذكره الطاعنون الخي أنه من القسم الاول . فلينظر هل كان نافع من الحوارج ؟ ولين بان عباس معه لا يدل على الواقع من ذلك . ثم رأيت المؤلف في الجرر الثالث من الاعتصام يحكى عن الحوارج إلى أن قال : ثم رجع عبادة بنقرط من القتال بريد الصلاة فاذا هو بالازارة وهم صنف من الحوارج هذا وقد عبر البخارى عن السائل برجل فاتفق الشراح على أنه نافع بن الازرق وفي شرح القسطلاني لاحاد يد صورة السجدة أنه صار بعد أسئلته لابن عباس رئيس طائفة الازارقة من الحوارج . فاجتمع المسكلام أوله وآخره

لى أخرج الما، والمرعى وخلق الجيال والآكم وما يينهما - في يومين ، فخلقت الأخرج الما، والمرعى وخلق الجيال والآكم وخلقت المسوات في يومين ، وكان الله غفوراً رحيا سمى ضه ذلك ، وذلك قوله ، أي المأزل كذلك ، فإن الله لم يُردشينا الإأصاب به الذي أراد ، فلا مختلف عليك القرآن ، فإن كلاً من عند الله هذا علم ماقال في الحواب

وهو يبن أن جميع ذلك معقول إذا نزل منزلته ، وأنى منها ، وهكذا سائر ماذ كر إلطاعنون ، وما أشكل على الطالبين ، وما وقضفه الراسخون ، (ولو كان مين عند غير الله لوجد أدا فيه اختلافاً كثيراً) وفى كتاب الاجتهاد من فلك يبان كاف والحد لله . وقد ألف الناس فى رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسفة كثيراً فن تشوف إلى البسط ومد الباع وشفاء الفليل طلبه فى مطانه

المتصود من وضع الأدلة تنزيل أضال المسكلفين على صبها • وهذا لا نزاع خيه ؛ إلا أن أضال المسكلفين لها اعتباران :اعتبار من جهة معقوليتها • واعتبار من جهة وقوعها في الخارج

(۱) هذه المسألة ترتبط بمسألة (يستحيل كون الشيء الواحد واجبا حراما من جهة واحدة) وبمسألة (إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الح) المذكور تبين في الاصول راجع ابن الحاجب وماكتب عليه بريدالمؤلف أن يبسط المقام و بيين سبباختلافهم في مثل صحة الصلاة في الدار المفصوبة ، فهدأولا بيان الاعتبارين " السقل والحارجية . ولايمن أن المطلوب تصيله هو نفس الاحر المعلق ، لا أن هذا وإن فيل به فله معنى آخر غير ما يتبادر منه . وإلا لكان تكليفا بالمحال ، بل غرضه ماصرح بعبد يقوله (إذا أو تعنا الفعل في الحضور الله المعقول الذهني ، فان صدى عليه صح ، وإلا قلا)

وقوله أيضا فى أثناء الأدلة : وهو (دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة المواقعات ـــ ج ٣ ـــ م ٣ رِ وَبِيانَ ذَلِكَ أَنْ الفَعِلِ المُحَلَّفَ بِهِ أَوْ بَتَرَكُهُ أَوْ الْخَيْرِ فَيْهِ يُعْتَعِرُ مِنْ جِهِّ ماهيته مجردا عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لها ، كانت تلك الأوصاف لازمة أوغير لازمة بروهذا هو الاعتبار النقلي ، ويعتبر من جهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الحارج، لازمة أوغير لازمة . وهوالاعتبار الخارجي . فالصلاة المأمور بها مثلاً يتصور فيها هذان الاعتباران . وكذلك الطهارة ، والزكاة ، والحج ، وسائر العبادات والعادات ، من الأ نكحة والبيوع في الجُلَّة ﴾ ولما تم له التمميد ببيان الاعتبارين قال إن هذا هو منشأ الحلاف في. مسألة الصلاة في الدار المنصوبة يمني فن قال إن قصد الشارع بالأمر مثلامنصرف إلى المعقول الذهني بني عليه أنه إذا فعل المأمور به مستوفياً لشرائطه وأركانه التي اعتبرت له في ألذهن كان محيحا بقطم النظر عمايلابسه منالصفات الحارجية، وسوار أ كانت الصفات الحارجية الزائدة عن المعقول من الحقيقة الشرعية ، فيها مفسدة تمتضى النبي،أم ليس فيها ، صح المأمور به ، لأنقصدالشارع قدحصل مذا المقدار. وكني وذلك لأن هذا المقدار النهني الذي قصد اليه الشارع واحد بالشخص لاتعدد فيه، وذو جهة واحدة لا تعددفيها ، لا نالتعدد إنما بحي من اعتبار الكيفيات والأحوال الخارجية ، والشارع إنما ينظر اليه من جهة حقيقته العقلية الشرعية . وهي شي. واحد ، وحيتنذ يستحيل ــ بناء على القاعدة الأصولية ــ أن يتعلق ها وجوب وحرمة معاً فثلا الصلاة في المكان المغصوب محمحة متي استوفت ما راعام الشارع في حقيقتها من أركان وشروط ولا نظر إلى ما تعلق بها في الخارج من وصف هو مفسدة تقتضي النهي ، لا نه إنما جاه من الكفيات و الا حو ال الحارجة الزائدة عن الحقيقة الشرعية ، فلا يعتبر جزءاً من المأمور به حتى يكون العمل تكون من جزء صحيح وجزء فاسد فيقتضي فساد المجرع . هذا . وأما إذا قانا أن منصرف الأُذَلة إلى الأُفرَاد الحَارِجية لهذا المعقول الذهني، ومعروف أنها لا تتحقق إلا سِيئاتِ وَكِفَيَاتِ تَكُونَ دَاخَلَةً في حقيقة تلك الا فراد . أو لازمة الوجودها ، كما بقولون في جزئياًى نُوع ، يا في زيد مثلا ، كل مشخصاته الرائدة عن حقيقة النوعية معتبرة جزءًا منه أو كَجَرْء _ إذا قلنا ذلك _ لزم أن كل ما اقترن به المأمور به في الخارج من كيفيات وأحوال ، معتبرة فيه جزءا له أو كجزء ، في مثل الصلاة فيمكان معصوب بعتبر الشرع الانتفاع بالمغصوب كجر، من الصلاة ، فتكون قدتكونت من

والإجارات وغيرها . ويظهر القرق بين الاعتبارين فيها أذا نظر الىالصلاة فىالعارُ المفصوبة ، أو الصلاة التي تعلق مها شيء من المسكرونفات والأوصاف الى تنقص م. كالها . وكذلك ساء الأفعال

فاذا صع الاعتبازان عقلاً فنصرف الأدلة الى أى الجهتين هو ؟ ألجهة المقولية أم لجهة الحصول في الحارج ؟ هذا بحال نظر محتمل النخلاف ، بل هو مقتضى خلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المنصوبة . وأدلة المذاهب منصوص اعليها مبيئة في علم الأصول ، ولكن نذكر من ذلك طرفاً يتحرى منه مقصد الشارع في أحد الاعتبارين

فما يعل على الأول أمور (١):

(أحدها) أن المأمور به أو المبيءنه أو المحير فيه إنما هو حقائق الأصال التي تنطلق عليها تلك الاسماء ، وهذا أمر ذهني في الاعتبار ، لأنا اذا أوقعنا التعل عرضاه على ذلك المنقول الله هني فان صدق عليه صح و إلا فلا

ولصاحب الثانى أن يقول: إن المقصود من الامر والنهى والتخيير إنما هو أن يقوم المكلف بمتضاها، حتى تكون له أضالاً خارجية لا أموراً ذهنية ، بل الأمور الذهنية هى مفهومات الحطاب ۽ ومقصود الحلماب ليس نفس التعقل بل الاقياد ،

جزء صحيح وجز. فاسد، فكون فاسدة. وهكذا كل مأمور به اقترن به في الحارج ما فيه مفسدة يكون فاسدا ، على ما سيقصله المؤلف في الفصل التالى من السكلام في الأوصاف السلية والوجودية . وجذا البيان تتضع المسألة ، ويظهر انسجام أدلتها على كل من هذن النظرين ، وتظهر غزارة مادة المؤلف، وعلو كمه في هذا الفنهرحمه الله ، وسيأتى للمؤلف في المبألة الثالثة في الأوامر والتواهي ما يساعدك على فهم ما قررنا به كلامه هنا . وقد ذكر الاحمدى في هذه المسألة في الأوامر وصحح أن الاكر مر بالمطلق أمر بالمقيد فراجعه إن شت

(١) . ذكر له ثلاثة أذله ، عبر عنها بالأول والثانى والثالث وذكر في مقابل كل.
 منها معارضته من طرف المذهب الاتحر بقوله (ولصاحب الثانى)

وذلك الأنسال الخارجية ، سواء علينا أكانت عملية أم اعتقادية . وعند ذلك فلا بدأن تقع موصوفة ، فيكون الحسكم عليها كذلك (١)

(والثانى) أنا لو لم نعتبر المقول الدهنى في الانسال لزمت (٢٧ شناعة مذهب الكمبي القورة في كتاب الأحكام؛ لأن كل نسل أو قول فمن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام، و يلتي فيه جميم ما تقدم . وقد مر بطلانه

وأصاحب الثانى أن يقول: لو اعتبرنا المقول الذهنى بجرداً عن الأوصاف الخارجية إطلاق، وذلك باطل باتفاق؛ فإن الخارجية إطلاق، وذلك باطل باتفاق؛ فإن سد الذرائع معاوم فى الشريعة، وهو من هذا النمط (٢٠ كذلك كل فعل سائع فى نفسه وفيه تماون (٤٠ على البر والتقوى أو على الاثم والمعدوان، الى ما أشبه ذلك؛

- (١) أى ملاحظا فيها وقوعها فى الحارج، لا بجرد المقدار الذى يطابق ما فى الذهن. وإذا كان الحكم عليها إنما يكون باعتبار الوقوع فى الحارج فلا بد فيه من مراءاة الأوصاف من الكيفيات والا حوال التي تكون عليها فى الحارج. فأن اقترن بها مو حبالفساد أفسدها. والدليل لكل منهما _ كما ترى . _ كأنه مجرد دعوى، كلام فى مقابلة كلام
- (٢) أى لواعتبرنا الحارج في المباح، ومعلوم أنه يلزمه أن يكون فيه ترك حرام،
 لزم أن يكون كل مباح واجبا كما يقول الكعبي . يسني وأنتم متفقون معنا على وجود
 المباح المستوى الطرفين ضمن الاحكام الشرعة
 - (٣) أى لوحظت فيه الاوصاف الخارجية قطعاً . وإلا لما صع منعه
- (٤) كالا كل يقصد به التقوى على الطاعة أو التقوى على الاتم فالاصل مباح ، وبالقصد المذكور تحصل الطاعة أو المصية. وهذا نوع آخر غير سد الندائم التي من أمر سائغ يتحيل به إلى بمنوع ، كيوع الآجال كما سبق وقد ذكر ثلاثة أنواع بما اعتبر الشارع فيه الاوصاف الحارجية وبني حكمه عليها : هذان النوعان ، وصحة النهى عن صوم يوم العيد والصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها . والأنواع الثلاثة يستدل بها على بعلان اعتبار المعقول الذهني بجرداً يقتوله (ولم يصح النهى) دراس مقابلا له ، وإنماهو نوع مناير لسد الذرائع والتعاون الذي اعتبر فيها كما اعتبر فيها الاوصاف الحارجية فو الاوصاف الحارجية

ولم يصح النهى عن صيام يوم الميد ، ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها . وهذا الباب واسم جداً

(والثالث) أنا لو اعتبر ما الأضال من حيث هي خارجية فقط لم يصح للمكاف على إلا في النادر ؛ إذ كانت الأضال والتروك مرتبطا (١) بعضها بيعض . وقد فرضوا من أنه من صلى وعليه دين حان وقته ، وأزموا المخالفين أن يقولوا بيطلان تك الصلاة ، لأنه ترك بها واجباً و همكذا كل من خلط عملا صالحا وآخرسينا ؟ فإنه يلزم أن يبطل عليه العمل الصالح إذا تلازما (٢) في الخارج وهو على خلاف قول الله تعالى : (خَلَطُوا عَمَلاً صَالحاً وآخر سيئاً) لأجها إذا تلازما في الخارج فكان أحدها للوصف الثاني (٢) لم يكن العمل الصالح صالحاً (٤) فل يكن ثم خلط خلط عملين ، بل صار عملا واحداً : إما صالحا واما سيئا ونص إلا يقي يمل هذا . و كذلك جريان الدوائد (٥) في المحكلين . فدل ذلك على أن المقصود هوما يصدق عليه عمل , في الذهن لافل -

ولصاحب الثاني أن يقول : إن الأمور الذهنية مجردةً من الأمور الخارجية

(١) كما تقدم فى المسألة السابعة من النوع الثالث من مقاصدالشارع ، حيث يقول
 إن الحقوق متراحمة وأن بعضها يضاد بعضا ، كالحج والجهاد مثلا فى وقت واحد .
 وبعضها يؤدى إلى تقص فى غيره الخ ما ذكر هناك

(٢) أي بحيث يكون وجوده الحارجي ما يلزمه العمل السي. ، فيكون مر الموضوع المتكلم فيه ، أي فاذا اعتبر العمل السي. وصفاً للعمل الصالح لا "نه مقترن بوجوده الحارجي فلا يكون هناك عملان ، بل عمل واحد ، والا من تسميماعماين ، وثبق وصف كل منهما بالصلاح ومقا له

 (٣) لعل الأصل (كالوصف الثانى) يسى كما هو مقتضى القول الثانى. ويؤيد هذا التصحيح قوله الآتى فى جواب الاشكال عن الآية (كالوصف للآخر)
 (٤) لو زاد هنا جملة (أو السي سيئاً) لناسب قوله بعد (إما صالحاو إماسيئا)

 أى كما يجرى فى الأمور العبادية يجرى فى العاديات كما سيقول بعد فى الدبع بالسكين واليبوع الفاسدة لا تُفُسل (١) ومالايُفسل لا يكاني به . أما أن مالا يفسل لا يكلف به فواضح . وأما أن الأمور الدهنية لانفعل مجردة فهو ظاهر أيضا ، أما في المحسوسات فكالانسان مثلا ؛ فان ماهيته المقولة المركبة من الحيوانية والنطقية لا تثبت في الخارج . لأنها كلية حتى تتخصص ، ولا تتخصص حتى تتشخص ، ولا تتشخص حتى عتاز عن سواها من التشخصات بأمور أخر . فنوع الإنسان يازمه خواص كلية مي له أوصاف، كالضعك ، وانتصاب القامة ، وعرض الأظفار ، ونحوها ؛ وخواص شخصية وهي التي امتاز بهاكل واحد من أشخاص الإنسان عن الآخر ، ولولا ذلك لم يظهر الإنان في الخارج ألبتة. فقد صارت إذا الأمور الخارجة العارضة لازمة لوجود حتيقة الإنسان في الخارج. وأما في الشرعيات فكالصلاة مثلا ، فإن حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة وغير ذلك لاتثبت في الخارج إلاعلى كيفيات وأحوال وهيئات شيى . وقلك الهيئات محكمة في حقيقة الماهية حتى يحكم عليها بالكمال أو النقصان ، والصحة والبطلان ، وهي متشخصات ، و إلا لم يصح الحكم على صاحبها بشيء من ذلك ؛ إذهى فى الذهن كالمعدوم . وإذا كان كذلك فالاعتبار فيها بما وقع في الخارج (٢٠) ، وليس إلا أضالا موصوفة بأمور خاصة لازمة، وأمور علىخلاف ذلك . وكل مكلف مخاطب في خاصة نفسه بها • فهو إناً مخاطب بما يصح له أن يحصله في الخارج ، فلا يمكن ذلك الاباللوازم الخارجية ، فهو إذاً غاطب بها لابغيرها . وهو المطلوب . فإن حصلت بزيادة وصف أو نقصامه فلم

 (١) وهذا يشبه أن يكون مفالطة . لا نه أخد ظاهر الدعوى من أن الحقيقة الذهنية هي المكلف بها واعترض ماقال ولكنه لو نظر إلى غرضه الذى قالموسيقوله لم يتوجه هذا . وسيتضح ذلك بعد

(٢) الحصم بقول آمازنا متفقون في هذا ، ولكن نحن نقول بما وقع في الحارج منطقا عليه الحقيقة الكليققط ، لا نها هي المرعيق التكليف . أما الربادات الخارجية التي يقترن بها فلا شأن لها في قصد الشارع . وأنت تقول : لها شأن . و تتحكم في مجمة المأمور به وعدمها تحصل إذاً على حقيقتها ، بل على حقيقة أخرى ؛ والتى خوطب بها لم محصل بعد فإن قبل : فيشكل سنى الآية إذاً ، وهو قوله : (خَلطُوا عَمَلاً صَائِلًا وَأَخَرَ سَيْتاً) وأيضاً فإن السلاة قد محصل بزيادة أو شصال وتصح مع ذلك ، وهو ذليل على أن المتبر ما يصدق عليه صلاة في الجلة وهو الاعتباراله هني

قيل: أما الآية فإن الأعمال التعارضة الأحكام ليست بمتلازمة لحسولما في زمانين وفي مثله نزلت الآية. وإذا تلازمت حي صاراً حدها كالوصف للمراخ فإن كان كالوصف السلبي فلا إشكال في عدم التلازم؛ لأن الوصف السلبي اعتباري للموصوف به ليس صفة وجودية. وأما إن كانت صفة وجودية، أو كالصفة الموجودية (١) فينئذ يرجع ذلك إلى الحاصل في الخارج، ولا يدخل مثله تحت الآية (١) وأما الزيادة غير المبطلة أو النقصان فالاعتبار فيه بما حصل في الخارج أحرياً عبرى الخاطب به، فالصلاة الناقصة أشبهت في الخارج الصلاة الكاملة، خومات معاملتها، لا أنه اعتبر فيها الاعتبار الذهني في الجلة. والبحث في هذه المشألة يتشمب وينبني عليه مسائل قهية

فصل

و يتصدى النظر (^{٢)} هنا فيا يصير من الأفعال المختلفة وصفالصاحبه حتى مجرى فيه النظران ، ومالا يصبر كذلك فلا مجريان فيه

 ⁽۱) كما سيأتى فى ترك الطهارة الصلاة فانها وإن كانت سلية لكن لما ثبت اعتبارها شرعا كانت دأنها وجودية

 ⁽٢) لأن الآية في جسم بين أعمال صالحة وتركيم الجهاد في هذه الغزوة ،
 والترك هنا وصف سلى صرف ليس طاطهارة الصلاة مثلا

⁽٣) إنما محتاج إلى ضبط هذا الموضع ومعرفة الافعال التي تعتبر وصفاً لما اقترن بها والتي لا تعتبر كذلك، بناء على النظر الثاني. أما إذا نظر إلى الا مراانسي

ويان ذلك أن الأضال التلازمة إما أن يصد أحدها وصفا للآخر ، أو لا . فان كان الثانى فلا تلازم ؛ كترك الصلاة مع ترك الزيرة والمرقة فإن أحدالتركين لا يصبر كالوصف للآخر ، لعدم التزاح في العمل ؛ إذ كان يمكن المكاف الترك لمكل فعل مشروع أوغير مشروع ، وما ذلك إلا لا بها ليما متراحين على المكلف، وسبب ذلك أجهاراجان إلى أمر سلى ، والسلبيات اعتبار يات لاحقيقية . وإن كان الأول فإما أن يكون وصفا سلبيا أو وجودياً . فإن كان سلبياً فإما أن يكون وصفا سلبياً أو وجودياً . فإن كان سلبياً فإما أن يثبت اعتباره فيه شرعا على المفسوص ، أولا . فإن كان الأول فلا إشكال في اعتبار الصورة الخارجية (١٠ ؛ كترك الطهارة في الصلاة ، وترك الاستقبال . وإن كان الثانى فلا اعتبار يا وسفت بأنها فرار من واجب فيمن قر من قضائه الى الصلاة ، فإن الصلاة وإن وصفت بأنها فرار من واجب فيمن قر من قضائه الى الصلاة ، فإن الصلاة وإن وصفت بأنها فرار من واجب فيمن فر وعن عائمة الى المسلاة ، والبيوع الفاسدة لأوصاف فيا خارجة عن حقائقها ، والذيح بالكين المنسوج ، والبيوع الفاسدة لأوصاف فيا خارجة عن حقائقها ، والذيح بالكين المنسوجة ، والبيوع الفاسدة لأوصاف فيا خارجة عن حقائقها ، وما أشبه ذلك . المنسوجة ، والبيوع الفاسدة لأوصاف فيا خارجة عن حقائقها ، وما أشبه ذلك .

فالحاصل أن الدوك من حيث هى تروك لاتتلازم فى الخارج . وكذلك الأفعال مع التوك فى الحقيقة الى أن. الأفعال مع الحقيقة الى أن. التوك إلى الحقيقة الى أن. التوك إلى اعتبر من جهة فقد وصف وجودى للفعل الوجودى ؛ كالطهارة للصلاة وأما الأفعال مع الأفعال فهى الى تتلازم إذا قرنت فى الخارج فيعدث منها فعل.

المعقول وأنه إذا صدق على ما فى الحارج صح بقطع النظر عن الاوصاف التى تقترن. به فى الحارج فلا حاجة له بهذا الفناجلا وتفصيله ، لأن الفناجلا عنده مجرد صدق. الحقيقة الذهنية عليه باستيفائه أركانها وشروطها

(١) نقول ولا إشكال فى اعتبار المعقول الذهنى أيضا متى لوحظ تقييد المعقول المذكور بالشروط مع الاركان،على ما سقناه فى تقرير الكلام من أوله ، فانه إذا لم. تعتبر الشروط أشكل عليه الأمر ، واضطر إلى اعتبار بعض الامور الحارجية دون. بعض ، فلا يكون اعتباره لمجرد الأمر المعقول مقبولا باطلاق واحد موصوف ؟ فينظر فيه وفى وضفه كما تقدم . والله أعلم . ولهذه المسألة تعلق بباب الأوامر والنواهي

﴿ المسألة الخامسة ﴾

الأدلة الشرعية ضربان: « أحدها » مايرجم الى النقل المحض . «والثانى» ما يرجع الى الرأى المحض . وهذه القسمة هي بالنسبة الى أصول الأدلة ، والافكل واحد من الفر بين مفتقر الى الآخر ؟ لأن الاستدلال بالنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعاً إلا اذا استند الى النقل . فأما الفرب الأول فالكتاب والسنة . وأما الثانى فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه ، إما باتفاق و إما باختلاف . فليحق بالفرب الأول الإجاع على أى وجه (٢٠) قيل به ، ومذهب (٣) المحابى ، وشرع من قبلنا ؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد . ويلحق بالفرب الثانى الاستحسان والمصالح الرسلة إن قلنا إنها راجعة الى أمر نظرى ، وقد ترجم الى المسرب الأول إن شهدنا أنها راجعة الى الممومات المنوية ، حسها يتبين في الفرب الأول إن شهدنا المكتاب يحول الله

⁽۱) أى سوا. جرينا على أنه يخص بالصحابة كما روى عنا-هد، أو لا، وسوا. قلنا إجماع أهل المدينة حجة بما يقول مالك، أو لا، وسوا. قلنا يشترط عدد التواتر في حجية الاجماع أولا ، وسوا. قلنا يصمأن يكون مستند الاجماع قياسا كاهو الحق، أو لا بما يقول الظاهرية. وهكذا عا يدور حول الاجماع من الحلاف المقتصى لتوسيع مجال الاجماع أو تضيفه إلا أنه يقال إذا كان مستنده قياساً لا يكون ملحقاً بالضرب الاول بل بالثاني

⁽٢) ظاهر إذا لم يكن اجتهادا منه وإلا رجع لما يناسه من الضربين

⁽٣) في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد أن مآلات الافعال معتبرة

فعل

ثم هول إن الأدلة الشرعة في أصلها محصورة في الضرب الأول ؛ لأنا لم تنسب النصرب الثاني بالنقل، و إنها أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتباد عليه . و إذا كان كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار اذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : « إحداها » جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية « والأخرى » جهة دلالته على القواعد التي تستند اليها الأحكام الجزئية الفرعية « والأخرى » جهة دلالته على القواعد التي تستند اليها الأحكام والحج ، والجهاد ، والصلاة ، والزكاة ، والبيوع ، والحدود ، وأشباه ذلك . والثانية كدلالته على أن الايلس حجة ، وأن قول الصحافي حجة ، وشرع من قبلنا حجة ، وما أن القيلس حجة ، وأن قول الصحافي حجة ، وشرع من قبلنا حجة ، وما كان نحو ذلك

فصل

ثم نقول إن الضرب الأول راجع في المنى الى الكتاب وذلك من وجهين :
و أحدها ، أن السل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب ؛ لأن الله المعالم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المعجزة ، وقد حصر عليه الصلاة والسلام معجزته في القرآن بقوله : « و إنما كان الذي أُوتِيتُهُ وَحياً أوحاه الله الله ع (١) هذا وإن كان له من المعجزات كثير جداً بعضه يؤمن على مثله البشر ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله . وأيضاً فإن الله قد قال في كتابه : (يَا أَيُّهَا اللّهِ وَرَسُولُ أَوْلُولُ الأمر مِنْمَ) وقال : (وأطيوا الله ورسول وأولى الأمر مِنْمَ) وقال : (وأطيوا الله ورسوله) في مواضع كثيرة ، وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أنى به مما في الكتاب وبما ليس فيه مما هو من سفته ، وقال : (وما آنا كُم الرّسُولُ فَخَدُوهُ وما نَها كُمْ عنه فانتُمُوا) وقال : (وأليَعَذَرُ اللّهِ يَنْ غُالِمُونَ عن أَمْرِه ()

أَن تُصيبَهُمْ فِينْنَةُ أُو يُصِيبَهُم عَذابِ اليم) إلى ما أشبه ذلك

﴿ المألة السادسة ﴾

كل دليل شرعى فمبنى على مقدمتين : « إحداهما » راجعة لمل تحقيق مناط الحسكم • دوالأخوى ، ترجع إلى نفس الحسكم الشرعى . فالأولى نظرية ، وأعنى بالنظرية هنا ماسوى النقلية ، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر ؛ ولا أعنى بالنظرية مقابل الضرورية . والثانية هلية . وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعى ، بل هذا (*) جار في كل مطلب عقلي أو تقلي . فيصح أن تقول : الأولى

(١) فىالمسألة الثانية من الدليل الثانى وهو السنة

(۲) في المسألة الرابعة من السنة فييشر حيا كيفأن الكتاب تضمن مافي السنة
 (۳) أي حاجة الدليل إلى مقدمتين بحيث ترجع إحداهما إلى تحقيق المناط الخ
 لابقيدأن تكون الثانية نقلة إذ قد تكون المقدمتان عقليتين وسيأتي له توجيه اطراد
 ذلك في العقلات أيضاً بأنه يجب أن تكون إحدى المقدمتين العقليتين جارية بجرى
 التقليات فيخاصيها وهي أن تكون مسلة

راجعة إلى تحقيق المناط. والثانية راجعة إلى الحكم ؛ ولكن القصودهنا بيان الطالب الشرعية . فإذا قلت إن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه (١) حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لايستعمل ؛ لأن الشرائم إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ماهم فاعلون ، فاذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا قبل له أهذا خرامً لا ؟ فلا بد من النظر في كونه خراً أو غير خر ، وهو معنى تحقيق المناط. فاذا وجد فيه أمارة الحرر أو حقيقتها بنظر معتبر قال: نعم هذا خمر . فيقال له كل خمر حرام الأستمال . قيجتنبه . وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء فلا بدمن النظر اليه: هل هو مطلقأم لا ؟ وذلك برؤية اللون، و بذوقالطم ، وشم الرائحة . فإذا تبين أنه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق ، وهي القدمة النظرية . ثم يضيف إلى هذه القدمة ثانية نقلية ، وهي أن كل ماء مطلق فالوضوء بهجائزه وكذلك إذا نظر : هل هو مخاطب بالوضوء أم لا ؟ فينظر : هل هو محدث أم لا؟ فان تحقق الحدث فقد حقق مناط الحكم ، فيرد عليه أنه مطاوب بالوضوء . و إن تحقق فقده فكذلك ، فيرد عليه أنه غير مطاوب الوضوء ، وهي المقدمه النقلية فالحاصل أنالثارع حكم على أفعال المكافين مطلقة (٢) ومقيدة (٢) . وذلك

مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية ، ولا ينزل الحكم بها الا على ما تحقق أنه

⁽١) أى على الجزئ بهذا الدليل الشرعي حتى يكون الجزئ بهذه الحيثية ليستعمل هذا المشروب المشار اليه إذا لم يتحقق فيه المناط ولم يندرج في موضوع الكبرى أُوبِحَتْبُ وَلَا يُسْتَعِمَلُ إِذَا لَمْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ ذَلَكَ كَمَا يَقُولُونَ إِنَّ الأُصْغَرُ في مقدمة الدليل المنطق يجب أن يكون مندرجا في الأوسط حتى ينتقل حكمه اله. فتحقيق المناط يرحع إلى تحقيق اندراجالاصغرفي الأوسط

⁽٢) في البعض ، كالقاعدة القاتلة (المرتد يقتل)

⁽٣) وهو الا كثر، كما في قاعدة ﴿ القاتل يقتل ﴾ أي إذا لم يكن أبا أو إذا لم يعف أوليا. الدم مثلاً : وعلىهذا يكون معنى الاطلاق والتقييد غيرهما في المسألة. السابعة. ويظهر أنه لامانع من جعلهما بالمعنى الا ّ تَىفى المسألة المذكورة

حناط ذلك الحكم على الاطلاق أو على التقييد . وهو مقتضى للقدمة النظرية . والمـألة-ظاهرة في الشرعيات

نم ، وفي اللغويات والمقليات؛ فإ نا اذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف اللغول . ولل المغول . ولل المغول . ولا حقوق اللغ على من المختمين وما الذي ينصب ، فلا بد من معرفة الفاعل من المغول . فإذا حققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بقتضى المقدمة النقاية ، وهي أن كل فاعل معرفوع ، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب . واذا أردنا أن نصغر عتر باحقتنا أنه رباعي فيستحق من أبنية التصغير بنية فسمل ، لأن كل رباعي على هذه الثاكلة تصغيره على هذه البنية . وهكذا في سائر عليم اللغة . وأما المقتليات فكما إذا نظر نافي العالم هو حادث أم لا ، فلا بدمن تحقيق مناطأ لحم (١٠) وهي المقدمة الأولى . ثم نأتى عقدمة مسامة وهو قولنا : كا متغير حادث

لكنا قلنا فى الشرعيات وسائر النقليات إنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين فظرية ، وهى المفيدة لتحقيق المناط — وذاك مطرد فى المقليات أيضاً — والأخرى غلية ، فما الذى يجرى فى المقليات بجرى النقليات ؟ هذا لابد من تأمله .

والذي يقال فيه أن خاصية المتدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تُعقق أنها تقلية ، خلا تنتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها تقلا. ونظير هذا في المقلمات أ المسلمة ، وهي الفر وريات وما تنزل منزلتها بما يقع مسلماعند الخصم . فهذه خاصية إحدى المقدمتين ، وهي أن تكون مسلمة . وخاصية الأخرى أن تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه ، ولا حاجة إلى البسط هنا فان التأمل بيين حقيقة الأمر فيه * وأيضا في فصل السؤال والجواب له بيان آخر . و بالله التوفيق

⁽١) مناط الحكم هو الوصف الذي به يندرج في موضوع الكبري وهوهنا التغير

﴿ السألة السابة ﴾

كل دليل شرعى ثبت في الكتاب (١) مطلقا غير مقيد، ولم يحمل له قاون. ولا صابط محسوس ، فهو راجع إلى معى معقول أوكل إلى نظر المكلف . وهذا السم أكثرما بجده في الأمور العادية التي هي معقولة المدى ، كالعدل ، والاحسان ، والسفو ، والسبر ، والشكر ، في المأمورات . والنظل ، والفحثا ، والمنتكر ، والبغي وقض المهد . في المهيات . وكل دليل ثبت فيها (٢) مقيداً غير مطلق ، وبحل له قانون وضابط ، فهو راجع إلى معيى تعبدى لا يهتدي اليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره ، إذ المبادات لا مجال للعقول في أصلها ، فضلا عن كيفياتها ، وكذلك في الموارض الطارق عليها ، لا تجهل المعقول المؤلوض المدارة عليها ، لا شها من جنسها . وأكثر ما يوجد في الأمورالمبادية . المقتم إطلاقه ، أو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية . و يتبين ذلك بايراد مسأقة مستأفة

﴿ السَّأَلَةِ النَّامِنَةِ ﴾

فنقول : إذا رأيت فى المدنيات أصلا كليا فتأمله تجدم جزئيا ^{(٢٧} بالنسبة إلى: ما هو أعم منه ، أو تكميلا ^(٤) لأصل كلى . وبيان ذلك أن الأصول السكلية

أى ومثله السنة ، لأن الكلام في هذه المباحث يتعلق بالأدلة على وجه العموم ، بل الادلة الواردة مقيدة

 ⁽٢) أى الكتاب بمنى الشريعة على هذا الوجه أكثر ماتوجد في السنة كتابا
 وسنة ، كما أشرنا اليه آفقا

⁽٣) كالجهاد، فهو جزئى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكركما سيقرره قريبا لم يفرض إلا فى المدينة بعد الاذن به أو لا با آية (أذن الذين يقاتلون الخ) ثم لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ، ثم قال المشركين كافة . خلافا لمن قال انه فرض يمكة فانه غلط ، لوجوه ستة ذكرها ابن النم فى زاد المعاد

⁽٤) كالنهي عن شرب الخر تكميلا لاجتناب الأثم والعدوان كاسيقول.

الى جاءت الشريعة بحفظها خمية : وهي الدين ، والنفس ، والعُقل ، والنسل،، والمال .

أما الدين فهو أصل مادعا اليه القرآن والسنة وما شأ عنهما ، وهو أول: ما نزل مكة .

وأما النفس فظاهر" إنزال حفظها بمكة ، كقوله : (ولاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ اللهُ إِلا بِالحَقِّ) (وَإِذَا المُؤَوَّدِةُ سُئِلَتْ بْأَيِّ ذَفْ ثُنِيْتُ) (وَقَلَّ اللهِ وَلَوَّ فَصَلَّ لَـكُمُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلاَّ مَا اصْطُرُرْتُمُ إِلَيْهِ ١٠٠) وأشباه ذلك

وأما العقل فهو و إن أبرد تحريم ما يفسده وهو الخر إلا بالدينة (الاعتماد ورد في .
المسكيات مجملا، إذ هوداخل في حرمة حفظ النفس ، كبائر الأعضاه ، ومنافها (المسكيات مجملا، إذ هوداخل في حرمة حفظ النفها . فالعقل محفوظ شرعاً في الأصول.
المسكية عما يزيله رأسا كبائر الأعضاء ساعة أو لحظة (عائمة علمي شم

- (١) ومحل الدليل قوله (إلا ما اضررتم اليه) أى من محرمات الاكل لحفظ
 النفس ، فواجب تناوله
- (٢) فا آية التحريم الباحق المائدة ، وآيات التمييد في النسا. والبقرة وكلها مدنية .
 (٣) لعله زائد يستفتى عنه بقوله (وكذلك منافعها) .
- (۱) منه راه يستخل عنه بعوله (وعنه مناعم) . (٤) قال بعضهم لعلى الاصل (لاساعة أو لحظة) يا يدل عليه السياق ، والظاهر
- أن الاصل (أوساعة أو لحظة) ويكون حاصل كلامه أنه وإن لم يرد في المكي نص في مفسد المقل وهو الحر تفصيلا إلا أنه ورد إجالا ، لان حفظ العقل ومنفعته داخل ضمنا في حفظ النفس كسائر الاعتناء ومنافعها . فا يزيل العقل أسايعد مريلا لجزء من الانسان ، وما يزيل منفعته دواما أو زمنا ما يعد مزيلا لمنفعته . فرمة حفظ النفس كلى يندر في عنه ، كمويل منفعة أي عضو دائما أو لحظة ، هذا وجه منفعته فول لحظة منهى عنه ، كمويل منفعة أي عضو دائما أو لحظة ، هذا وجه ، ويرجع إلى الاول في صدر المسألة ثم قال (وأيضا فان حفظه على هذا الوجه) أي يحيث لا يزول ولو لحظة بعد مكلا (أى لحفظ النفس والدين والنسل والمال والمرض ، وإن كان في ذاته من ضرورى حفظ العقل فالهي عن الحرالذه شالعلل.

كَنْف عنه . وأيضا فإن حفظه على هذا الرجه من المكلات ، لأن شرب الحو قد بين الله مثالبها في الترآن حيث قال : (إنّنا يُريدُ الشيطانُ أنْ يُوتِع كَينكُمُ المداوة وَالبُنْفاء) إلى آخر الآية . فظهر أنها من المونعلي الأم والمدوان وأما النسل فقد ورد الممكي من القرآن بتحريم الزني ، والأمر بمخفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك الين

وأما المال فورد فيه تحريم الظلم ، وأكل مال اليتيم ، والاسراف ، والبغى ، وتقص المكيال أو الميزان، والفساد في الأرض ، ومادار بهذا الممي وأما المرض الملحق بها فداخل تحت النجى عن اذايات النفوس

رأسا أو لمنفته وقتا ما من ضروري حفظ العقل الداخل ضمنا في ضروري حفظ النفس والاعصاء ومنافعها ، وهو أيضا مكمل لحفظ الضروريات الأخرى كالدين وغيرها فلذلكقال إن حفظه على هذا الوجهمن المكملات ، وعليهفيرجعاألنهي عن الخر على هذا الوجه الى القسم الثاني في صدر المسألة . هذا إذا قدر باالساقط من المبارة لنظ (أو) واما إذا قدرناه لفظ (لا)كما يقول بعضهم فيكون المعنى أن ما يزيل العقل رأسا من الضروري الداخل في حفظ النفس إجمالاً ، وأما حفظه على وجه أنه يزول ساعة ثم يعود فيكون من المكملات. وهذا لا يصمر أما أولا فانه سبق لله لف في كتاب المقاصد أن الذي يعد من المكملات إنما هو شرب القليل الذي لاسكم عادة، كاعد النظر للاجنية مكملا لحرمة الزنا . وأما ثانيا فلوكان الغرض أنمام له رأساً هو الذي يعد فقط من الضروري وماعداه مكمل لكان ذكر المؤلف منافع الاعضاء حشوا مفسدا، لانه يقتضي أن إذهاب منافع العقل بحيث يغطى وينكشف معدود من نفس الضروري الداخل اجمالا في حفظ النفس وأما ثالثا فانه كان المناسب إذا في التعبير بدل قوله (وأيضاً فأنحفظة النخ) أن يقول المؤلف (المَا حفظه على هذا الوجه فانه من المكل لحفظ العقل) لآن قوله (وأيضا) يُفيد أن وجه آخر غير السابق، لا أنه تكميل السكلام المتقدم. وأنما أطلنا السكلام ليتم فهم المقام

ولم ترد هذه الأمور في المغط من جانب العلم (۱) إلا وحفظها من جانب الوجود حاصل ، في الأربعة الأواخر ظاهر، وأما الدين فراجع الى التصديق بالقلب آن بالقصود في الايمان بالله ورسوله والدوم الآخر ، ليفرع عن ذلك كل ماجا، (۲) منصلا في المدنى ، فالأصل وارد في المكنى . والانقياد بالحوارح حاصل بوجه واحد (۲) و يكون مازاد على ذلك تمكيلا ، وقد جا، في المكنى من ذلك النطق بالشهادتين ، والصلاة ، والأكاة . وذلك عصل بعسني الانقياد . وأما الصوم والحج فدنيان من باب التكيل (1) على أن (1) المحج كان من ضل العرب أو لا وراة عن أجهم ابراهم ، نجا، الاسلام فأصلح

أى من جبة ما يقضى بهدمها وإفسادها ، من الظلم وتقص الكيل ومامعها،
 وقوله (من جانب الوجود) أى الاسباب التي تحفظها وتستبقى وجودها ، كالا كل
 والشرب فى حفظ النف مثلا

(۲) أى من شعب الايمان و محبة الله ورسوله ، وما إلى ذلك · وقوله (فالأصل)
 اى الايمانى

(٣) أى متى وجد تكليف واحد بدنى فانه يتحقق به معنى كلى الانقياد بالجوارح،
 الذى هو أحد ركنى الدين

(3) ولم نقل إنهما داخلان في كلى الانتياد بالجوار ح فيرجعان للوجه الا ول في صدر المسألة حيث اكتني فيه بالدخول إجمالا في سألة الحر ، لا نهذا يستدعى التوسع في معنى الا جمال والكلة هنا أ دثر عا يمتاج حفظ العقر و الا تعنا. و نصير القاعدة بعد ذاك أشه بالا مور الاعتبار ية . وإنما كانا تكيلين للدين ، لا ن الحج اجتماع يظهر فيه اتحاد وجهة المسلمين و تالهم الاسلام ، وهكذا من كل مافيه تعزيز لشأنه وفي الصوم تكيل لتهذيب النفس و انقيادها لامثال الا وامر واجتناب النواهي . فهما من مكملات صرورى الدين (ه) هذا الترقى لا يفيد شيئا في أصل الدعوى ، وهي أن كل مدنى لا تجد فيه كليا إلا وهو جزئى أو تكميلي لما شرع في مكة ؛ لأن إصلاح ما أضدوه لم يجيء إلا

منه ما أفسدوا ، ورديم فيه الى مشارعهم ، وكذلك الصيام أيضاً ، فقد كانت المباهلية تصوم يوم عاشوراء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصومه أيضا حين قلم المدينة صامه وأمر بصيامه حتى نسخه رمضان ، وانظر في حديث (٢) عاشة في صيام التي يوم عاشورا ، فأحكهما التشريع المدتى ، وأقرها على ما أقر الله تعالى من التجام الذي بينه في اليوم الذي هو أعظم أيامه حين قال تمالى : (اليوم أكم أثم أث أركم من ديسكم) الآية ! فلهما أصل في المسكى على الجلة (٢) والجهاد الذي شرع بالمدينة فرع (٢) من فروع الأمر بالمروف والنعى عن المنكر وهو مقور بمكة ؛ كقوله : (يابنكي المسادة وأمر المسكر و الشبه ذلك ﴿ يَابِهُ عَنْ المُنكر مَ وما أشبه ذلك ﴿ المنافِق المناسعة (المناسعة (١) ﴾

كل دليل شرعى يمكن أخذه كليا ، وسواء علينا أكان كليا أم جزئياً (٢٠٠

(1) لفظه عن عائمته رضى اقد عنها قالت: (كان يوم عاشورا, يوما تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول اقد صلى اقد على وسلم يصومه . فلما قدم المدينة. صامه ، وأمر الناس جميامه . فلما فرض رمصان قالمن شأه صامه ، ومن شا, تركه) قال الشوكانى الحديث متغق عليه . وأخرجه فى التيمير مختصرا عن السنة إلاالنسائى. والمتراف يريد أن أصل مشروعة الصيام كانت بمكة . ويكنى فى إثبات هذا صيامه صلى افته عليه وسلم ليوم عاشورا. فيها ؛ لا ته بعد الرسالة اتما كان يتعد بالشرع تغلما ، وكونه كان تعدد بالشرع تغلما ، وكونه كان خاصا به لا يمنع أن أصل المشروعية الصيام كان يمكة

 إلا ما جسه الدليل ، كقوله تعالى : (خالصة آلك من دُونِ المؤمنين) وأشباه ذلك ، والدليل على المستند إما أن يكون كليا أو جزئيا . فان كان كليا فهو المطالب . و إن كانجزئيا فبحسب النازلة ، الابحسب النشر م في الأصل ، بأدلة :

مها عموم التشريع في الأصل ؛ كقوله تعالى : (يا أنها الناس إلى رسول أله الله المسالم المستندية) (والم أرسلناك إلا كافة الناس بشيراً ونذيراً) (وأنزلنا إليك القر حَرَّ لِنَبْبَيْنَ الناس ما 'نزل إليهم) وهذا معنى مقطوع به ، لا يحرم القطع به ما الحديث « بُهيتُ الما حاماء (١) من شهادة خزية وعناق أبي بُردة . وقد جا، في الحديث « بُهيتُ للراحم , والأسهد »

ومنها أصل شرعية التياس؛ إذ لاممنى له إلا جعل النخاص الصينة عام الصينة في الممنى . وهو ممنى متعقى عليه . ولو لم يكن أخذ الدليل كليا باطلاق لما ساغ ذلك ومها أن الله تعالى قال : (فلما تضى كريد منها وطراً زَوَّجِنا كَها) الآية ، فإن نفس التزويج لا صيفة له تقضى عموما أو غيره ، ولكن الله تعالى بين أنه أهر به نبيه لا جل التأنبى . فقال : (لكي لا) وافقك قال : (لقد كان لكم في رسول الله أسوى أله عليه وسلم قد خصه الله بيامياً ، كوب المراق على من بعده ، والزيادة على أربع . بأشياء ؟ كوبة المرأة فسها به ، وعمر بم نكاح أزواجه من بعده ، والزيادة على أربع . فقلك "كم غرجه عن شمول الأدلة فيا سوى ذلك المستثنى . فنيره أحق أن تكون الأدلة بالنسبة اليه مقصودة العموم ، و إن لم يكن لها صيغ عموم . وهكذا المسيم المعلقة بجرى في الحكم بجرى العلمة

ومنها أن النبي صلى الله عليموسلم بين ذلك بقوله وضله . فالقول كقوله : «حكى على الواحد حكمى على الجاحة » . وقوله -- فى قضايا خاصة سئل فيها : أهى لنا (1) فى الاجتزاء فى الشهادة على المسال بشاهد واحد . وعناق أبى بردة كانت صغيرة غير مستوفية الشرط قفال له لاتجزئ عن أحد غيرك

خاصة أم الناس علمة ؟ - : ﴿ بَلِ النَّاسِ عَلَمَةَ ﴾ (أ ، كما في قضية الذي نزلت فيه : (أقر الصلاة طَرَ فَي النهار) وأشباهها . وقد جعل نفسه عليه الصلاة والسلام قدوة النّاس ، كما ظهر في حديث (٢٦) الإصباح جنبا وهو يريد أن يصوم ، والنسل من التقاء الختانين ، وقوله : ﴿ إِنْ لا أُنْنَى أُوا أُنتَى لِأَ سُنَ ﴾ (" وقوله : ﴿ صاواً كما رأيتُموني أصلى ﴾ () ﴿ وخذوا عنى مناسكم ﴿) . وهو كثير

﴿ المالة الماشرة ﴾

الأدلة الشرعية ضربان:

دأحدهما ، أن يكون على طريقة البرهان العقلى ، فيستدل به على المطاوب الذي جبل دليلا عليه ، وكأ نه تسليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين . وهو في أول الأمر موضوع لذلك . ويدخل هناجيم البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلحة للإالله لفسدتا) وقوله : (لِلمان الذي ليُعيدونَ اليه أَعْجَى وهذا ليمان عَرَى مُّمُين) وقوله : (ولو جمنْناة مُو آكا

 (١) حديث ان مسعود أن رجلا أصاب من امر أة مادون الفرج وحضر الصلاة الحز. انظره في فضل الصلاة في البخارى ولفظه (جنيع أمنى) وفي رواية لمسلم (بل الناس كافة) ورواية الكتاب هي الواردة في الترمذي . والحديث رواه أيضاً ان ماجة والنسائي

(٧) حديث عائشة وأم سلة في البخاري

(٣) قال ان عبد البر لا أعلم هذا الحديث روىعن رسول انفصل انفطيه سلم مسندا ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه . ويعد أحد الا حاديث الا ربعة في الموطأ التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة . ومعناه صحيح في الا صول . واجع ان شتت شرح الزرقاني على الموطأ ، وقال في الشفاء إنه حديث صحيح . قال مصححالتيسير قال الحافظ في الفتح : لا أصل له ، فأنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد المحدث الشديد

(٤) متفق عليه

(٥) رواه مسلم

أَعْصَيًّا لَقَالِوا لولا فُصَّلَتْ آيَاتُهُ) وقوله : (أُوَلِيْسَ الذي خَلَقَ السموات والأرض بَمَادِرِ عَلَى أَن يَغْلَقَ مِثْلَهُم ﴾ وقوله : ﴿ قَالَ إِبِرَاهِيمُ فَانَّ اللَّهَ يَأْتَى بِالسَّمسِ مَنَ المشرق فأت بها مِنَ الغرب) وقوله : (اللهُ الذي خَلَقَكُمُ ثم رزَقَكم) الى قوله : (كَمل مِن شُر كَانكُم مَن يَفْسُلُ مِن ذِلكم مِن شي م) وهذا الضرب يستدل به على الموالف والمخالف؛ لأنه أمر معاوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة

و • الثاني » مبني على الموافقة في النحلة · وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية ؛ كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف ، ودلالة (١١ (كُنِبَ عليكم القِصاصُ في القتلَى) (كتب عليكمُ الصيامُ) (أحلَّ لكم ليلةَ الصيام الرفَتُ) فان هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع البراهين ، ولا أتى بهافى محل استدلال، بل جيء بها قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول؛ و إنما برهام الى الحقيقة المجزة الدالة على صدق الرسول الآتى مها . فاذا ثبت برهان المجزة ثبت الصدق ، وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف

فالمالم إذا استدل بالضرب الأول أخذ العليل أنشائيا كأنَّه هو واضعه . وإذا استدل بالضرب الثاني أخذه معنى مسلما لفهم مقتضاه إلزاما والتزاما . فاذا أطلق لفظ الدليل على الصر بين فهو إطلاق بنوع من اشتراك اللفظ؛ لأن العليل بالممى الأول خلافه بالمني الثاني . فهو بالمني الأول جار على الاصطلاح الشهور عند الماء. و بالمني الثاني تنبحة انتحتها المحزة فصارت قولا مقبولا فقط

﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

اذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعي الحازي الاعلى

⁽١) زاده لاأن هذه ليست أواهر ونواه لفظاً ، بل هي أخبار في معني الطلب

القول بتمهم (١) الفظ المشترك، بشرط (٢) أن يكون ذلك المعى مستعملاً عند المرب في مثل ذلك الفظ، والافلا

فثال ذلك مع وجود الشرط قوله تعالى : (يُحْرِبُ الحَىُّ مِنَ اللَيْتُو يُحْرِبُ الحَىُّ مِنَ اللَيْتُو يُحْرِبُ الحَيْ مِنَ اللَيْتُ وَيُحْرِبُ الحَيْ مِنَ اللَيْتُ وَيَحْرِبُ اللَّيْتَ مِنَ الحَيْ اللَّهِ تَعْلَى اللَّهِ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللْمُلْلِلْلِلْمُ اللْلِهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللَّه

ومثال ما تخلف فيه الشرط قوله تعالى : (يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرُ بُوا الصَّلَاةَ وَأَنْمَ سُكارًا يه تَقْرُ بُوا الصَّلَاةَ وَأَنْمَ سُكارًا يه تَقْرُفُونَ وَلا جُنُبًا إلاَّ عالِمِي سَبيلِ حَتَى تَمْنَسُوا) فالمفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة أو سكر النوم وهو مجاز فيه مستعمل ، وأن الجنابة والفسل منها على حقيقته . فلو فسر على أن السكر هو سكر الففلة والشهوة وحب الدنيا المافع من قبول العبادة في اعتبار التقوى كا

⁽١) قال الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعترلة: لايستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز مقصودن معا بالحكم، وأجازه الشافعية والقاضي وبعض المعترلة مطلقا، إلا إذا لم يمكن الجم ، كافعل أمرا وتهديدا، لا أنالاً مر يقتضى الايجاب. والتهديد يقتضى الترك، فلا يصح اجماعهما. وقال الغزالى وأبو الحسين إنما يجوز عقلا لا لفة، إلا في غير المفرد من المثنى والمجموع فيجوز لفة أيضا، فيكون حيئت كل لفظ مستعملا في معنى

 ⁽٢) أى بشرط آن يكون هذا المنى بما يستعمل فيه مثل هذا اللفظ عند العرب.
 وهذا هو عمل الريادة فى كلامه على كلام المجيزين ، يقيد به هذا الجواز . ولا يخنى
 أن استمال ألفاظ الكتاب فى المجاز فقط محتاج أيضا إلى هذا القيد

 ⁽٣) هذا هو عل التمثيل وقوله (أو سكر النوم الح) أى فيصبح أن يكون من موضوع المسألة مما تحقق فيه الشرط

منع^(١) سكر الشراب من الجواز في صلب الفقه ، وأن الجنابة المواد بها التضمخ^(٢) بدنس الذنوب، والاغتسال هو التوبة لكان هذا التفسيرغير معتبر، لأنالمرب لم تستسل مثله في مثل هذا الموضع ولا عهد لها به الأنها لا تفهم (٢) من الجنابة والاغتسال الا الحقيقة . ومثله قول من زعم أن النماين في قوله تمالى : (فاخلم فعْلَيْكَ ﴾ إشارة إلى خلع الكونين . فهذا علىظاهره لاتعرفه العرب لا في حقائقها المستعملة ولافي تجازاتها . وربما نقل في قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ تَكَاوَوْا فَإِنَّ الدِّي أنزلَ الدَّاء أنْزَلَ الدَّواء (٤) ، أن فيه إشارة (١٠ إلى التداوى بالتوبة من أمراض الذنوب. وكل ذلك غير معتبر ، فلايصح استعال الادلة الشرعية في مثله وأول قاطم فيه أن القرآن أنزل عربيا و بلسان العرب ، وكذلك السنة إنما جاءت على ما هو ممهود لهم ، وهذا الاستمالخارج عنه . ولهذا المني تقرير في موضعه (٢٠) من هذا الكتاب . والحد لله . فإن نقل في التفسير نحوه عن رجل يعتد به في أهل العلم ، فالقول فيه مبسوط بعد هذا (٢٧) مجول الله ﴿

(١) أى فيكون عا استعمل فيهما بدون تحقق الشرط

(٢) أى بجازا مرادا مع الحقيقة ، لأنأرباب الاشارة منالصوفية لابقصرون المعنى المراد على المجاز في مثل هذا

(٣) أى ولَّا تَفْهُم من السَّكُر سكر الغفلة والشهوة لا مجازا ولاحقيقة

(٤) رواه في كنوز الحقائق للمناوى عن ابن منيع . ورواه في راموز الحديث ﴿ تَدَاْوُوا فَانَ اللَّهُ لَمْ يَنزل دَاءَ إِلَّا وَقَدَ أَنزلَ لِمُشْفًا ۚ إِلَّا السَّامُ وَالْهُرم ﴾ عنانحيان وأبي داود وأبي داود الطالسي

(o) ليست الاشارة في كلامهم بما يراد منه استعال اللفظ في المعني المذكور، وحَاشَاهِ أَن يَقُولُوا ذَلِكَ : بل معناه أنَّ آلا ُلفاظ مستعملة في معناها الوضعي السرق، وانما يخطر المعنى الاشارى على قلوب العارفين عند ذكر الاَّيَّةِ أَو الحديثُ ، بعد فهمه على الطريق العربي الصحيح ، كما أفاده ان عطاء الله في كتابه لطائف المن

(٦) سبق في المسألة الرابعة من النوع الثاني من المقاصد وسيَّاتي أيضا في المسألة التأسعة من مباحث الكتاب العزيز

. (٧) أي في الفصل الثاني من المسألة الناسعة المذكورة ، فياروي عن سهل بن عبدالله من تفسير آيات على هذا النحو

﴿ السألة الثانية عشرة ﴾

كل دليل شرعى لا يخلو أن يكون مسولاً به فى السلف المتقدمين داعًا أو أكثرياً، أولايكون مصولاً به الاقليلا أو فى وقت ما، أولا يثبت به عمل .. فهذه ثلاثة أقسام

(أحدها) أن يكون معمو لا به دائما أو أكثريا ، فلا إشكال في الاستدلال. به ولا في العمل على وقعة ، وهي السنة المتبعة والعلويق المستقم ، كان العليل عما يقتصى إيجابا أو نعبا أو غير ذلك من الاحكام ؛ كفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله في الطهارات والصاوات على تنوعها من فرض أو نقل ، والزكاة بسروطها ، والنمحايا والمقيقة ، والنكاح والطلاق ، والبيوع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة و يدنيها عليه السلاة والسلام يقوله أو ضله أو اقواره ، ووقع فعله أو فعل مصابته معه أو بعده على وفق ذلك دائما أو أل كثريا — وبالجلة ساوى القول الفعل ولم يحالفه بوجه ، فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الاطلاق ، فن خالف ذلك فلي يعمل به على حسب ما عمل به الأولون حرى فيه ما تقدم في كتاب الأحكام من اعتبار (١) الكلية والجزئية فلا معنى حلى الاحدة .

(والثاني) أن لا يقع السل به الاقليلا أو في وقت (٢٢ من الأوقات أو حال

 ⁽١) لم يظهر منى اعتبار الكلية والجزئية في هذا. إنما يظهر ما تقدم في فصل.
 ما يدخل تحت العفو وهو في موضوع الحروج عن الدليل ، حيث قسمه إلى أقسام.
 ثلاثة . فليراجع

 ⁽۲) هو وَما بعده بيان وتفصيل لقوله (قليلا) فقوله (فى وقت) أى كما يأتى.
 فى صلاته عليه السلام آخر الوقت الختار لمن طلب منه معرفة الاوقات . وقوله
 (أو حال) أى كتأخيره عليه السلام الظهر للابراد والجمع بين الصلاتين فى السفر
 كما سيأتى له

بن الأحوال ، ووقع إيثار غيره والعمل يعدانما (١) أو أكثريا . ففي الشالغير هوالمسنة المتبعة والطريق السابلة . وأما (٢) مالم يقع العمل عليه الا قليلا فيجب التثبت فيه وفي العمل على وقفه ، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر ؛ فان إدامة الأولين العمل على مخالفة هنا الأقل إما أن يكون لمنى شرعى أو لغير معى شرعى . و واطل أن يكون لمنى شرعى غروا العمل به . و إذا كان كذلك فقد صار العمل على وفق القليل كالمارض المعنى الذي تحروا العمل على وفقه ، و إن لم يكن معارضا في الحقيقة (٣) . فلا بد من تحرى ماتحروا وموافقة ماداوموا عليه . وأيضا فإن فرض أن هذا المتقول الذي قل العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان (١) التخيير ، فعملهم — إذا حقق النظر فيه كايقتفى مطلق التخيير ، بل اقتضى أن ماداوموا عليه هو الأولى في الجلة ، وان الحسل الواقع على وفق الآخر لاحرج فيه . كا تقول في المباح مع المندوب إن وضعهما بحسب ضل المكلف يشبه الحير فيه ؟ إذ لاحرج في ترك المندوب على الذكوب المنكوب على بالمناوموا عليه عسب ضل المكلف يشبه الحير فيه ؟ إذ لاحرج في ترك المندوب على المناوموا عليه عسب ضل المكلف يشبه الحير فيه ؟ إذ لاحرج في ترك المندوب على المناوموا عليه عرا تولى في المناوموا عليه على ترك المندوب على المناوموا عليه ما تعرب فيه المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه عرب ترك المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه على تولي المناوموا عليه على تولي المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه على ترك المناوموا عليه عرب تولي المناوموا على تحدون ترك المناوموا عليه عرب تولي المناوموا على تحدون ترك المناوموا عليه عرب توليون المناوموا عليه عرب توليون المناوموا عليه عرب توليون المناوموا عليه عرب توليون تراوموا المناوموا عليه تعرب توليون المناوموا عليه عرب توليون المناوموا عليه عرب توليون المناوموا عليه عرب توليون المناوموا المناوموا عليه عرب توليون المناوموا المناوموا عليه توليون المناوموا عليه توليون وتوليون المناوموا عليه توليون المناوموا عليه توليون المناوموا عليه توليون المناوموا المناوموا عليه توليون المناوم

 ⁽١) الفرض أنموقع العمل بدليل قليلا فكف يتأتىمه أن يكون العمل بالدليل.
 المقابل له دائما ؟

⁽٢) هذا نوع من الترجيح غير ما ذكره الإصوليون فيمباحث الترجيح بالأمر الحارج كممل أهل المدينة أو الحلفاء الاربعة ، أو بسمل أكثر السلف . فاهما ترجيح وإن كان بخارج أيضا إلا أنه يكون عمله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ممه وبعده كان عليه ولم يخالفوه إلا لاسباب اقتضت المخالفة بأنى ذرها . ولاينافي أنه من الترجيح بخارج جعله الممارضة بين العمل والمعنى الذى تحروه ، لائن الواقع أن الممارضة إنما هي بين الحترين ، ومعارضة العمل تابعة . يرشدك الى هذا قوله (فان فرض أن هذا الح) فقد عقد الممارضة بين نفس الحتريز حتى اقتضى ذلك.

⁽٣) أى لضعفه بازاء ماكثر العمل علىوفقه

 ⁽٤) أى لا نهما دليلان متعارضان ولا مرجح . فالحكم إما الوقف وإماالتخيير
 على الخلاف ينهم فى ذلك

الجلة (1) ، فصار المكلف كالمخبر فيهها ، لكنه في الحقيقة ليس كذلك ، بل المندوب أولى أن يسل به من المباح في الجلة . فكذلك ماعن فيه ، و إلى هذا (1) وقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لاتكون بمجردها حجة ، مالم يمضدها دليل آخر ؟ لاحيالها في أفسها و إمكان (2) أن لاتكون مخالفة لما عليه المسل المستور . ومن ذلك في كتاب (1) الأحكام وما بعده ، فإذا كان كذلك ترجع المسل على خلاف ذلك القليل . ولهذا القسم أشاة كثيرة . ولكنها على ضربين: « أحده ا» أن يتبين فيه للممل القليل وجه يصلح أن يكون سببا القلة ، حق إذا عدم السبب عدم المسبب . وله مواضع ؛ كوقوعه بيانا لحدود حد"ت ، أو أوتات عنت ، أو نحو ذلك

كما جاء فى حديث (٥) إمامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم يومين ؟ وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم من مأله عن وقت الصلاة ، فقال : « صلّ ممنا هذيني اليومَين (٢) في فصلاته فى اليوم (٧) فى أواخر الأوقات وقع موقع البيان لآخر وقت الاختيارى الذى لا يتمدى . ثم لم يزل مثابراً على أواثل الأوقات إلا عند عارض ، كالإبراد في شدة الحر ، والجم بين الصلابين فى السفر ، وأشباه ذاك .

 ⁽١) وإن كان في ترك المندوب كليا حرج ، كما سبق أن المندوب بالجزء يكون واجباً بالكل

 ⁽٣) يمنى ويضاف الى ما ذكرناه من أدلة الاخذ بما عليه العمل فى الأعم
 الاكثر أن قضايا الاعيان الخ. ولا يحقى أن العمل اذا كان قليلا عد من قضايا
 الاعيان التي لايحتج بها ، وهذا يوهن الاخذ بما كان العمل عليه قليلا

⁽٣) عطف تفسير لقوله (احتما لها في أنفسها)

 ⁽٤) كما تقدم فى ترك بعض الصحابة ومن بعدهم لبعض المباحات، حتى كان ييطن بهم أنهم لا يرونها مباحة

⁽٥) أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس والنسائي عن جابر (تيسير)

⁽٦) أخرجه مسلم والترمذي والنسائي

 ⁽٧) لعل فيه سقط كلة (الثاني)كما يدل عليه الحديث في باب مواقيت الصلاة

وكذلك قوله : « من أدرك ركمة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » الح (۱) بيان لا وقات الأعدار لامظلماً ، فلذلك لم يقع السل عليه في حال الاختيار . ومن أجل ذلك يغهم أن قوله عليه الصلاة والسلام « أسغروا بالنجر » (۲) مرجوح بالنسبة إلى العمل (۲) على ونقه . وإن لم يصح فالأمر أوضح . و به أيضاً يغهم (1) وجه إنكار أبى صحود الأنصارى على المنبرة بن شعبة تأخير المصلاة إلى آخر وقها ، وإنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبدالعزيز كذلك هو واحتجاج عروة مجديث عائمة و أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُصلي العصر والشمس في مجموع قبل أن تظهر (۵) » ولفظ «كان » فعل يقتضى الكثرة (۱) عجب العرف ، فكا نه احتج عليه في مخالفة ماداوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم كان أن قال : « بهذا أمرت » . وكذلك قول عمر بن الخطاب للداخل للمسجد يوم الجمة وهو على أمرت » . وكذلك قول عمر بن الخطاب للداخل للمسجد يوم الجمة وهو على المنبر: « أيّة ساعة هذه ؟ (۱) » وأشباهه .

(١) رواه فى التيمير بالفظ (من أدرك من الصبح ركمة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركمة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) وقال أخرجه المئة بهذا اللفظ

رم) (أسفروا بالفجر ، فأنه أعظم للاجر) أخرجه أصحاب السنن (تيسير)

 أى لقلة العمل على الاسفار. والمرجوحية أخذ بها مالك وقوله (وانالم يصح فالامر أوضح) الاوضحية بالنسبة لمساعدة مالك فقط، والافهو عروج عن الموضوع لان الكلام في دليلين صحيحين ترجح أحدهما بأن العمل به أكثرى

(٤) وان لم يذكر أبو مسعود هذا الوجه في احتجاجه ، بل ذكر قوله (بهذا

(ع) والمامية لوبو مسود الدولة والمامية المامية المامية المامية المامية المامية المامية المامية المامية المامية المرت) كالمحروب المامية المام

(٥) روادمالك والجاعة كلهم إلا الترمذى مع اختلاف يسير . وهذا لفظ الموطأ
 وصلم وأى داود . ولفظ البخارى (والشمس لم تخرج من حجرتها) والمخى قبل
 أن ترول الشمس عن وسط الدار

(٦) ولذلك أفرد بعض المصنفين في الحديث بابا لكان ، وسعوه باب الشمائل
 مؤال أهل الاصول أن لفظ (كان يفعل) تفيد عرفا ذلك

(٧) أَى أَن العمل على غيرُ هذا ، فقد كَانوا يكرون الجمعة

وكا جاء فى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فى المسجد ثم تركير خلك مخافة أن يسل به الناس فيفرض عليهم ، ولم يعد الى ذلك هو ولا أبو بكر به حتى جاءت خلافة عمر بن الخطاب فسل بفيلك لزوال علة الايجاب ، ثم نبةً على أن القيام فى آخر الليل أفضل من ذلك . فلا جل ذلك كان كبار السلف من الصحابة والتابعين ينصرفون بعد صلاة المشاء إلى يوتهم ولا يقومون مع الإمام ، واستحبه مالك لى قدر عليه

و إلى هذا الأصل (١) ردت عائمه ترك رسول الله صلى الأعليه وسلم الإدامة على صلاة الشعى ، فسلت بها لزوال العلة بموته ، فقالت : « مارأيت (٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الشعى قط و إلى لأستحبها . وفي رواية : و إلى لأسبقها و إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لَيكتَعُ العمل وهو يُحب أن يَسلم ، خشية أن يَسل به الناس فيغرض عليهم (٣) ٥ . وكانت تصلى الضعى عمله ، خشية أن يسل به الناس فيغرض عليهم (٣) ٥ . وكانت تصلى الضعى عمله ركمات ، ثم تعول : لو نُشِر لى أبواى ما ركمها (١) . فإذا بنينا على مافهمت من ترك رسول الله صلى الشعليه وسلم للمداومة على الضعى فلا حرج على من تعلمها وفظير ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يواصل الصيام ثم نهى عن الوصال وفظير ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يواصل الصيام ثم نهى عن الوصال .

 ⁽١) الأصل الحاص، وهو ترك العمل خشية أن يفرض لا الآصل الذي فيه
 الكلام، وهو ترجيح الدليل باستدامة أو أكثرية العمل به

⁽٧) لا ينانى ما جا. عنها فى أحاديث أخرى أنه صلى الله عليه وسلم كان بصليها أربعا ، لآن وقت صلاة الضحى ليس من الأوقات التي يكون فيها عادة بين نسائه وقد ثبت لما فعلة صلى الله عليه وسلم الضحى وإن لم تره فلذلك كانت تصليها ولو كان داوم عليها لاتفق لها رؤيته يصليها ، فلذلك حكمت بأنه ما كان يدلوم عليها (٣) رواه مسلم — ورواه أيعنا البخارى مع بعض اختلاف ، وصدر الحديث. ذكره فى التيسير عن الستة إلا الترمذى

 ⁽٤) أىماكانفرحها بهما عند خروجهما من القبر بمله لها عن صلاة الضحى...
 وذلك دليل على تأكدها في رأيها

⁽ه) أي المداومة

وفهم الصحابة من ذلك — عائشةُ وغيرها — أن النهى للرفق ، فواصلوا ، ولم يواصلوا كلهم ، وإنما واصل مهم جماعة كان لهم قوة على الوسال ، ولم يتخوفوا عائبته من الضعف عن القيام بالواجبات .

وأمثاة هذا الضرب كثيرة . وحكمه الذي ينبغي فيه المواققة العمل الغالب كان (١٦ تشريفا محد كاننا ما كان (١٦ تشريفا محد وما أشبهه نقد استمر العمل الأول (٢٧ على ماهو الأولى ، فكذلك يكونبالنسبة إلى ماجاء بعد موافقته لهم على ذلك . وأما غيره فكذلك أيضا . ويظهر الك بالنظر في الأشاة المذكورة

فقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فى المسجد ثم تركه بإطلاق عنافة التشريع بوجد مثله بعد موته ، وذلك بالنسبة إلى الأثمة والعلماء والفضلاء المتدى بهم ؛ فإن هؤلاء منتصبون لأن يقتدى بهم فيا يفعلون — وفى باب البيان من هذا الكتاب لهذا بيان — فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا رأى المالم مداوماً عليه أنه واجب ، وسد النرائع مطاوب مشروع ، وهو أصل من الأصول التعلمية فى الشرع ، وفي هذا الكتاب له ذكر ، المهم إلا أن يعمل به

(١) وهو النوع الأول من هذا الضرب المذكور فى كلامه آنفا

(٢) أى فى عهده صلى الله عليه وسلم . وقوله (فكذلك يكون الح) أى يكون الحكم الشأن فيا جاء من الصحابة والسلف موافقتهم فيه له صلى الله عله وسلم ، أى الحكم فيه للمسل الغالب قطعاً بدون توهم . فقوله (بعد) بالضم . وقوله (موافقت) فاعل ولمل فيه تحريف طبة موافقتهم له بموافقته لهم كما هو الآنسب . أى وأما إذا حصل اختلاف بعد لترخيص منهم بسبب اقتضاه لهم كانه وإن كان طريقاً بصح سلوكه إلا أن الآصل هو الأولى وهذا معنى قوله (وأما غيره الح)أى فنير ماوافقوا عليه وسلم ، ما ينه أن الحمل له عليه وسلم ، والكن الواقع أن الآمر فيه مثل ما وافقوا عليه ، كا يتيين ذلك من إرجاع الامثلة الى ان الأولى فيها أيضا ما كان العمل جارياً فيه على عهد ضلى الله على وسلم ، وغيره يعتبر مرجوحا ، مع كونه صح في ذاته لسب اقتضاه ضلى الله وسلم ، وغيره يعتبر مرجوحا ، مع كونه صح في ذاته لسب اقتضاه

الصحابة كما فى قيام رمضان فلا بأس ، وسنتهم ماضية ، وقد حفظ الله فيها هذا المحظور الذي هو ظن الوجوب ، مع أنهم لم يجتمعوا على إعماله والمداومة عليه الا وم يرون أن القيام في البيوت أفضل ، ويتحرونه أيضا ، فكان على قولهم وعملهم القيامُ في البيوت أولى (1) ، ولذلك جعل بعض الفقهاء القيام في المساحد أولى لن. لم يستظهر القرآن ، أو لن لا يقوى الا بالتأسى ، فكانت أولويته لعذر كالرخصة ، ومهم من يطلق القول بأن البيوت أولى . فعلى كل تقدير ماداوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو المقدم ، وما رآه السلف الصالح فسنة أيضاً . ولذلك يقول بعضهم : لاينبني تعطيل الساجد عنها جملة ؛ لأنها مخالفة لما استمر عليه العمل في الصبحابة. وأما (٢٢) صلاة الضعى فشهادة عائشة بأنها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها قط دليل على قلة عمله بها ، ثم الصحابة لم ينقل عهم عموم العمل بها ، و أنما. داوم من داوم عليها منهم بحكان لايتأسى بهم فيه كالبيوت ، عمار (^{۲)} بقاعدة الدوام على الأعال ولأن عائشة فهمت أنه لولا خوفِ الايجاب لداوم عليها . وهــذا أيضا موجود في عمل القندي بهم ، الا أن ضميمة إخفائها يصد عن الاقتداء . ومن هنا لم تشرع الجاعة في النوافل بإطلاق ، بل في ببض مؤكداتها ؟ كالعيدين ، والحسوف ، ومحوها . وماسوى ذلك فقد بين عليه الصلاة والسلام أن النوافل في البيوت أفضل ، حتى جملها في ظاهر لفظ الحديث (4) أفضل (١) أي فهم وإن أقاموها في المسجد بامام واحد على خلاف ماكان في عيده صلى الله عليه وسلم لهذا المذر ولارتفاع المانع الذي هو خوف الافتراض. إلاأن عملُهم وقولُم جارًا على أن الأفضل الموافقة السَّمَل الغالب فيعهده

(۲) مقابل لقوله (فقيام رمضان) فالثالان وكذا مثال الوصال بيان لقوله
 (وأما غيره فكذلك أبضا) على ماسبق شرحه

(٤) ساقىمىل حديثا طويلا ذكر فيه قوله صلمالة عليه وسلم (فعليكم بالصلاة فيهوتهكم فإن خيرصلاة المر. في يته إلا الصلاة المكتوبة) وروي في الجامع الصفيد

⁽٣) أى فهم لم يبتدعوا ، بل عملوا بقاعدة شرعية لا يعارضها ماخشيه صلى الله عليه من الايجاب ، ولا ظن الوجوب بفعلهم لأنهم كانوا يخفونها كاقال المؤلف (إلا أن ضعيمة اخفائها الح)

من صلاتها فى مسجده الذى هو أفضل البقاع التى يصلى فيها . فلذلك صلى عليه الصلاة والسلام فى بيت مليكة ركستين فى جماعة (١) ، وصلى بابن عباس فى بيت خالته ميدونة بالليل جاءة (١) ، ولم يظهر ذلك فى الناس ، ولا أمره به ، ولا شهره فيهم ، ولا أكثر من ذلك ، بل كان عمله فى النوافل على حال الانفراد ، فدلت هذه القرائن كلها—مع ما انضاف اليها من أن ذلك أيضاً لم يشهر (١) فى السلف الصالح ولا واظهوا على السل به دايما ولا كثيراً — أنه مرجوح ، وأن ما كانوا عليه فى الأيم الأغلب هو الأولى والأحرى . واذا نظرنا إلى أصل الذريعة اشتد الأمر فى هذه القضايا ، فكان السل على ما داوم عليه الأولون أولى ، وهو الذى أخذ به مالك فيا روى عنه أنه يجيز الجاعة فى النافلة فى الراجلين والثلاثة وبحو ذلك ، وحيث لا يكون مظنة أشتهار ، وما سوى ذلك فهو يكرهه

وأما منالة الوسال (*) فان الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم ، ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعامة في تركهم له ، لما رزقهم الله من القوة ، التي هي اعرفج من قوله عليه الصلاة والسلام : « إلى أييت عند ربي يُعظمني (أفضل الصلاة صلاة المرفيية إلا المكتوبة) عن النسائي والطيراني . قال المناوى في شرحه للجامع الصغير : قضية صفيع المؤلف أن هذا عالم يتعرض الشيخان و لا أحدهما لتخريجه ، وإلا لما ساغ له العدول عنه لغيره على القانون الصناعي وهو ذهول فاحش فقد خرجاه معا باللفظ المذكور اه

- (١) رواه البخاري
- (٢) ساق مسلم في هذا عدة أحاديث
- (٣) فيكونما يتعلق معلاة النافلة جماعة ما حصلت فيه المواقفة لفعله عاماً . يحيث لم يوجدها يقتضى رخصة لخالفة البعض مثلاً، ولا يكون هذا من أمثلة قوله (وأماغيرة) (٤) الوصال صوم اليومين أو أكثر دون فصل بينهما فعطر في الليل والسرد. أن يتابيع صوم الإيام مع الفيلر بالليل ومنه يفهم أن قوله مع أن يعض من كان. يسرد النم كلام فيا يشبه الوصال من جهة أن كلا غير ماهو الأولى في فطر الشارع.

و يَسْقِينِ (۱) ﴾ مع أن بعض (۲) من كان يسرد الصيام قال بعد ما ضف : يا لينني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأيضاً فان طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المسكلف بالرفق والقصد ، خوف الانقطاع — وقد مر الهذا المني تقرير في كتاب (۱۳) الأحكام — فكان الأحرى الحل على التوسط ، وليس إلاما كان عليه العامة وما واطبوا عليه . وعلى هذا فاحمل نظائر هذا الضرب

« والضرب الثاني » ما كان على خلاف ذلك ولكنه يأتي على وجوه :

منها أن يكون محتملا في () نسه فيختلفوا فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه أو يختلف في أصله (). والذي هو أبرأ المهدة وأبلغ في الاحتياط تركه والسل على وفق الأعم الأغلب .

كقيام الرجل الرجل اكراماً له وتعظيا ، فان العمل المتصل تركه ، فقد كانوا لا يقومون نرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقبل غليهم . وكان يجلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ، ولو كان لنقل ، حتى روى عن عمر جن عبد العزيز أنه لما استخلف قاموا له في المجلس . فقال : ان تقوموا فقم ، وان تعدد ا فقد . وانما يقوم الناس لرب العالمين . فقيامه صلى الله عليه وسلم لمجفر ابن عمه وقوله : « قومُوا لِسَيدُ كم (٢٠) » ان حملناه على ظاهره فالأولى خلافه لما تقد ، وأن نظرنا فيه وجدناه محتملاً أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم (٢٠)

- (۱) تقدم (ج۲ ص ۱۲۸)
 - (٢) هو عبد أنه بن عمرو
- (٣) في بأب الرخصة وآن مقصد الشارع بها الرفق بالمكلف
- (٤) أى يكون وقوعه منفقا عليه ، ولكنه يكون محتملا للمعنى المستدل عليه
 رافيره ، كما في القيام القادم
 - (٥) أى يكونُ ثبوته محل خلاف، كما في تقبيل اليد، وسجود الشكر
 - (٦) سعد بن معاذ والحديث متفق عليه في قصة بني قريظة
- (٧) وهذا هو الذي كانوا يتحاشونه ويرونه موجبا لكراهيته ، كما أشار إليه يقوله (وإنما يقوم الناس لرب العالمين)

أو على وجه آخر من المبادرة الى القاء لشوق يجده القائم للمقوم له ، أو ليفسح له . في المجلمي حتى يجدموضها للقسود ، أو للإعانة على معنى من المهانى ، أو لغيرذلك عما يحتمل . وإذا احتمل الموضع لملبنا بالرقوف مع العمل المستمر ؛ لإمكان أن يمكون هذا العمل التليل غير (1) معارض له . فنحن فى اتباع العمل المستمر على . بينة و بواءة ذمة بإنهاق ، وأن رجعنا الى همنا المحتمل لم تجد فيه مع المعارض الأقوى وجها للتمسك ، الا من باب الجمك يمجرد الظاهر ، وذلك لا يقوى (7)

ومثل ذلك قصة مالك مع سغيان في المائقة ، فإن مالكا قال له : كان ذلك خاصاً بجمغر . فقال سفيان : ما يحصه بحصنا وما يعمه يسمنا إذا كنا صالحين - فيمكن أن يكون مالك عمل في المائقة بناء على هذا الأصل . فجمل معائقة النبي عليه المصلاة والسلام أمراً خاصا ، أي ليس عليه العمل ، فالذي يغيفي وقفه على ما جرى فيه

وكذلك تقبيل اليد ان فرضنا أو سلمنا صحة ماروى فيه . فانه لم يتم تقبيل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نادراً ، ثم لم يستمر فيسه عمل الا الترك من المسحابة والتابعين ، فدل على مرجوحيته

ومن ذلك سجود المسكر أن فرصنا ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنه لم يداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه ، والنم التي أفرغت عليه افراغاً ، فلم ينقل عنه مواظبة على ذلك ، ولا جاء عن عامة السحابة منه شي " الا في النَّدرة مثل كسب بن مالك أذ نزلت تو بته . فكان العمل على وفقه تركا للعمل على

(1) كما سبق أن قضايا الاعيان لاتقوم حجة الا اذا عضدها دليلآخر لاحمال ألا تكون محالفة النخ

 أى لأنه مع كونه قليلا محتمل لغير المعنى المستدل عليه ، في مقابلة الكثير المادي لااحتمال فيه ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في حله العنل (١) مقدماً على الأحاديث ؛ اذ كان انما يراعى كل المراعاة العمل المستمر والأكثر، ويقرك ما سوى ذلك وان جاء فيه أحاديث . وكان عن أدرك التابعين وراقب أعالم ، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذاً عن العمل المستمر في الصحابة ، ولم يكن مستمراً فيهم الا وهو مستمر في عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في قوة المستمر . وقد قبل الماك ان قوما يقولون : ان التشهد فرض . فقال : أمّا كان أحد يعرف من تقدم ، وسأله أبو يوسف عن الأذان . فقال مالك : وما حاجتك الى ذلك ؟ من تقدم ، وسأله أبو يوسف عن الأذان . فقال مالك : وكيف الأذان عند كم ؟ فذكر فعجبا من قديم يسأل عن الأذان . ثم قال له مالك : وكيف الأذان عند كم ؟ فذكر أن يؤذن لهم فأذن لهم كاذ كر عنهم . فقال له مالك : ما أدرى ما أذان يوم ؟ وما صاحة يوم ؟ هذا مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وواد من بسده يؤذنون في صانه وعند قبره ، و محضره المالهاء الراشدين بعده . فأشار مالك الى أن ماجرى عليه المعل وثبت مستمراً أثبت في الأنباع وأولى أن يرجع اليه

وقد بين في المتبية أصلا لمذا المنى عظيا يجل موقعة عند من نظر الى مغزاه وذلك أنه سئل عن الرجل يأتى اليه الأمر يحبه فيسجد لله شكرا ، فقال: الايضل . ليس مما مضى من أمر الناس . قيل له : إن أبا بكر الصديق - فيايذ كرون - سجد يوم اليمامة شكراً ، أفسمت ذلك ؟ قال : « ما سممت ذلك » وأرى آن كذبوا على أبي بكر ، وهذا من الضلال أن يسمع المره الشيء فيقول هذا شيء لم نسمه له خلافا » . ثم قال : « قد فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى

(١) المستند الى الدليل الشرعى ، لا بجرد العمل . فالعمل المستمرعنده برجح الدلياعلي سائر الآدلة التي لم يصاحبها العمل المستمر ، هكذا يغفى أن يفهم . كما ذكر الآصوليون . قالوا برجح الحبر على معارضه بعمل أكثر السلف وعمل أهل المدينموسياتى عن مالك أنه قال : أحب الا حاديث إلى ما اجتمع الناس عليه السلمين بعده ، أفسمت أن أحداً مهم سجد ؟ إذا جاءك مثل هذا بما كان في الثنائي وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك ، فأنه لو حكان لذركر ، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم ، فهل سمست أن أحساً منهم سجد ؟ فهذا إجاع . إذا جاءك الأمر لا تعرفه فدعه نه هذا ما قال . وهو واضح في أن العمل العلم هو المعتمد ، على أي وجه كان ، وفي أي يحل وقع . ولايلتفت الى قلائل ما قلل ، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العلم والكثير

« وسها » أن يكون هذا القليل خاصا بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به ، أو خاصا محال من الأحوال ، فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تهيد به ، كما قالوا في مسحه عليه الصلاة والسلام على ناصيته وعلى العهامة في الوصوء انه كان به مرض ، وكذلك مهيه عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بصد ثلاث ، بناء على أن إذنه بعد ذلك لم يكن نسخا . وهو قوله : « إنما كهيشكم لأجل الهاقة (1) »

« ومنها » أن يكون مما ضل فلتة (٢٧ ، فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه به ، ثم بعد ذلك لا يضل ذلك الصحابي ولاغيره ، ولا يشرعه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يأذن فيه ابتداء لأحد ، فلا يجب أن يكون تقريره عليه إذناً لله ولنبره ، كما في قصة الرجل (٢٦ الذي بعثه النبي عليه الصلاة والسلام في أمر فسل

(۱) بهى على الله عله وسلم عن ادخار لحوم الاضاحى بعد ثلاث. فلما كان يعد ذلك قالوا: لقد فانالتاس يتضعون بضحاياهم يحملون منها الودك ويتخفون منها الاسقية. فقال : وماذاك ؟قالوا نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال عليه الصلاة والسلام (انما نهيتكم لاجل الدافة التى دفت عليكم. فكلوا وتصدقوا وادخروا) رواه أمو داودرواه مسلم بتأخير لفظ تصدقوا عن ادخروا (٢) بعون سبق تشريع فيه

(٣) هو أنو لبابة الانساري في قصة بني فريظة ، لما استشاروه أن ينزلوا على خكه صلى الفه عليه وسلم ، فقال لهم : نعم ، وأشار يده إلى حلقه ، يعني الذيح . انظر بقية القصة بطولها فيالمواهب عن ان اسحاق وان هشام ، وان وهب عن مالك والروايات تختلف عندهم ، ولكنهم انفقوا على أنه ربط نفسه ، وجلة (أما انه لو جائن الاستنفرت له) أفترد جا ان اسحاق فيه ، ثم رأى أن قد خان الله ورسوله فر بط نف بدارية من سوارى المسجد ، وحلف أن لا يحلة الا رسول الله صلى الله عليه وسل ه فقال عليه السلاة والسلام . وهاف إن لا يحلق الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال الله فيه (١٠ أفهذا وأشاله لا يقتفى أصل المشروعية ابتداء ولا دواماً ، أما الا بتداء فل يكن فعله ذلك بإذن رسول صلى الله فيه . وهذا خاص رسول صلى الله فيه . وهذا خاص يرمانه ؛ إذ لا وصول الى ذلك الا بالوحى ، وقد ا تقطم بعده قلا يصح الا بقاء على ذلك لنبره حتى ينتهد الله الرجل ولا عن غيره أنه فعل مثل فعله ، لا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فيا بعده . فإذاً العمل بشله أشد غردا ؛ إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له ، ولو كان قبله تشريع للمان استمرار العمل بخلافه كافياً في مرجوعيته

و ومنها » أن يكون العمل القليل رأيا لبمض الصحابة ألم يتابَم عليه ، إذ كان فيزمانه عليه السلاة والسلام ولم يعلم به فيجيز ، أو يمنيه ، لا نه إلمن الا مور التعبدية المبيدة عن الاجتهاد ؟ كا روى عن أبي طلحة الانساري أنه أكل برداً وهوصائم في رمضان ، فقيل له : أثاً كل البرد وأنت صائم ؟ فقال : إثما هو برد ثرالمن السهاء فعلم به بطوننا ، و إنه ليس بطعام ولا شراب . قال الطحاوى : وامل ذلك من فعله لم يقف للنبي عليه الصلاة والسلام عليه فيملّه الواجب عليه فيه ، قال : وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يذكره ، فكذلك ما روى عن إذ لم يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت عليه فلم ينكره ، فكذلك ما روى عن أبل يكره ، فكذلك ما روى عن أبل يعن عمر بن الخطاب ، إذ جاءه رجل فقال : زيد بن ثابت يفق الناس فالفسل عن يمن عمر بن الخطاب ، إذ جاءه رجل فقال : زيد بن ثابت يفق الناس فالفسل عن يمن عمر بن الخطاب ، إذ جاءه رجل فقال : زيد بن ثابت يفق الناس فالفسل من الجنابة برأيه . فقال اعجل به على " . فجاء زيد ، فقال عمر : قد بلغ من أمرك أن تُفي الناس بالفسل من الجنابة في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام برأيك ؟

⁽١) بقبول توبته ، وقد أره صلى الله عليه وسلم في يمينه ، فأطلقه بيده الكريمة

نقال زيد: والله يا أمير المؤمنين ما افتيت برأيي ، ولكني سممت من أعلمي شيئًا فقت به قال : من أي أعلمك ؟ فقال: من أي بن كسب ، وأبي أيوب ، ورفاعة ابن رافع . فالتفت الى عمر فقال : ما يقول هذا التي ؟ فقات : إنا كنا فعله (١٠) على عهد رسول الله حلى الله عليه وسلم ثم لا نقتل . قال : أف أثم النبي على الله عليه وسلم عن ذلك ؟ فقلت : لا، ثم قال في آخر الحديث : لأن أخبرت أباحد يفعله ثم لا ينقسل لأنهكته عقوبة . فهذا أيضاً من ذلك القبيل (٣٠ . والشاهد له أنه لم يعمل به ولا استمر من عمل الناس على حال ، فكنى بمثله حجة على الترك ومها » أن يكون عمل به قليلا ثم نسخ ، فترك السمل به جملة ، فلا يكون حيل به ولما المام حجة باطلاق ، فكان من الواجب في مثله الوقوف مم الأمر العام

ومثاله حديث الصيام عن الميت ، فإ نه لم ينقل استمرار عمل به ولا كثرة ؛ فإن غالب الرواية فيه دائرة على عاشة وابن عباس ، وهما أول من خالفاه . فروى عن عاشة أنها سئلت عن امرأة مانت وعليها صوم فقالت : أطمعوا عنها . وعن ابن عباس أنه قال : لا يصوم أحد عن أحد . قال مالك : ولم أسمح أن أحداً من أصحاب رسول الله عليه وسلم ولا من التابيين بالمدينة أمروا أحداً أن يصوم عن أحد ، ولا يصلى أحد عن أحد ، و إنما يضل ذلك كل أحد عن نفسه . فهذا إخبار بدك العمل دائماً في معظم الصحابة ومن يليهم . وهو الذي عول عليه في المالة الله عليه في المالة .

وقد سئل عن سجود القرآن الذي في للفصل ، وقيل له : أتسجد أنت فيه ،

⁽۱) أى الجماع بغير إنزال

⁽۲) المعروف فيه أنهما عمل به قليلا ثم نستر أو تخصص حديثه الذي هو قوله عليه السلام (إنما المله من المله) بالحلم ، وقد ورد في الحلدين : لعلنا أعجلناك؟ افقال نم يارسول الله قال (فاذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك) وهذا لفظ البخارى وسلم. والاقحاط عدم الانزال ، وعن أبي بن كسب : إنما كان الما. من لما، رخصة في أول الاسلام ثم نهي عنها ، أخرجه أو داود والترمذي والداري

فقال: لا . وقيل له إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيز . فقال: أجب الأحاديث اليَّ ما اجتمع الناس عليه ، وهذا مما لم يجتمع الناس عليه ، و إنما هو حديث من حديث الناس وأعظم من ذلك القرآن ، يقول الله : (منهُ آياتُ محكماتُ هُنَّ أُمُّ الكتاب) فالقرآن أعظم خطراً ، وفيه الناسخ والمنسوخ (١) ، فكيف بالأحاديث؟ وهذا بما لم مجتمع عليه . وهذا ظاهر في أن السل بأحد المتعارضين دليل على أنه الناسخ للا خر ، إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث(٢) من أم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى عن ابن شهاب أنه قال : أعيا النقهاء وأعجزهم أن يعرِ فوا حديثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسخَهَ ومنسوخَه .وهذا صحيح . ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من النسوخ على يسر ، والحد لله . وثُمُ أقسامٌ أخر يستدل على الحسكم فيها بمـا تقدم ذ کره .

و بسبب ذلك ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين ، فلايسامح نفسه فىالعمل بالقليل ، إلا قليلا وعند الحاجة ومس الضرورة ، إن اقتضى (^(٢)معنى التخيير ولم يَخَفُ⁽¹⁾ نسخ العمل ، أو عدم صحة في الدليل ، أو احتمالا لا ينهض به العليا أن يكون حجة ، أو ما أشبه ذلك .أما لوعمل بالقليل دائمالازمه أمور : مأحدهاه المخالفة للأولين في تركهم الدوام عليها ، وفي مخالفة السلف الأولين مافيها موالثاني "(°)

 ⁽١) هذا بناء على تفسير المحكم بالناسخ و المتشابه بالمنسوخ ، أماعلى ماهو مشهور من أن الحكات الواضحات قلا بأتى استشهاد الامام بالاسة

 ⁽٢) أصله من كلامابن عباس رضى الله عنه . ولفظه (كنا نأخذ بالاحدث الح) (٣) الضمير للقليل في قوله (العمل بالقليل) أي بأن كان الدليل الذي أخذ مه يصلح معارضًا لما عمل به الاكثر، ولا يكون ذلك إلا حيث يحتجبه وإن ترجح

الأخر مكثرة العمليه (٤) الضمير العامل، فهومنى الفاعل، وقوله (أواحتالا) معطوف على المفعول

 ⁽٥) لازم لما قبله ، أى خالفهم فعلا و تركا ، وهما متلازمان في مثله

الأدلة إما أن يكون عمل السلف بها كثيرا أوقليلا أومعدوما . والمتبرالا ول و٧١٠

أستارام ترك ماداوموا عليه ، إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار ، فإدامة الصل على موافقة مالم يشاوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه

والثالث » (1) أن ذلك دريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار
 ما خالفه ؛ إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال ، فاذا وقع ذلك عن
 يقتدى به كان أشد

الحذر الحذر من مخالفة الاولين! فلوكان ثم فضلُ مالكانالاً ولوناً حق. . والله المستمان

(والقسم الثالث) أن لا يُبت عن الاولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد عما قبله ؛ والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى . وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على مازعموا ليس بدليل عليه ألبتة ؛ إذ لو كان دليلاعليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء ، فسل الآولين كيف كان مصادم لمقتضى هذا الفهوم وممارض له ، ولو كان ترك السل . فا عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف الإجماع الأولين ، وكل من خالف الإجماع فهو مخطى ، ، وأمة محدصلى الله عليه وسلم لا يجتمع على ضلالة ؛ فا كانوا عليه من فسل أو ترك فهوالسنة والأمرالمتبرة وهو المدى ، وليس ثم الاصواب أو خطأ ، فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ ، وهذا كاف ، والحديث الضعيف الذي لا يصل العلماء بمشله جار هذا المجرى

ومن هنا لك لم يسمع أهل السنة دعوى الرافضة أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على على أنه الخليفة بعده ، لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليل على يطلانه أو عدم اعتباره ، لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ . وكثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة ، يحتلونهما مذاهبهم ، ويفرّون بمشتبهاتها في وجوه العامة ، ويظنون أنهم على شيء

⁽١) الأول والثاني عامان، وهذا التالث خاص بما إذا كان من مقتدى به

ولذلك أمثلة كثيرة: كالاستدلالات الباطنية على سوء مذاهبهم بما هو شهير في النقل عنهم ، وسيأتى منه أشياء في دليل الكتاب ان شاء الله ، واستدلال التناسخية على صحة ما زعوا بقوله تعالى: (في أيَّ صُورة ماشاء رَكَبُك) . وكثير من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا الله ، عالم يجز له ذي كر ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين ، وحاش لله من ذلك . ومنه أيضاً استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة (١١) ، وذي كر الله برفع الأصوات وجهيئة الاجباع ، بقوله عليه الصلاة والسلام : « ما اجتسم قوم " يتلكونه كتاب الله وتا حتارات والمائة والسلام : « ما اجتسم قوم " يتلكونه كون ألله (١٦) ، الذي ، وبائر ما جاء في فضل مجالس الذكر

وكذلك استدلال من استدل على جواز دعاء المؤدِّ بين بالليل بقوله تعالى : (ولاتَطْرُد الذين يَدُعُونَ رَجَّم بالغَدَاةِ والعشى الآية ! وقوله : (أدْعُوا ربِّكم تَضَرَّعًا وخُمُية) وبجهر قوالم الليل بالقرآن ، واستدلالهم على الرقص في المساجد وغيرها مجديث لعب الحبشة في المسجد بالدوق والحراب ، وقوله عليسه

⁽¹⁾ في سباع ابرالقاسم عن مالك في القرم بجتمون فيتريون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الاسكندرية ، فكره ذلك وأنكر أن يكون من عمل الناس ، قال في الاعتصام بعد ذكر ما تقدم : وذلك بدل على أن قراية الادارة مكروهة عندم وقال قبل ذلك بصفحات : ومن أشائة ذلك قراءة القرآن بالادارة على صوت واحد فان هذه الهية زائدة على مشروعة القرارة

 ⁽۲) ذكره في الجامع الصغير وفي التيسير بلفظ (ما اجتمع قوم في بيت من يوت الله يتلون كتاب الله الخ) عن أبي داود

⁽٣) رواه في التيمير بلنظ (لا يقعد قوم يذكرون الله الح) عن مسلم والترمذي ورواه في الترغيب والترهيب جذا اللفظ أيضا عن مسلم والترمذي وابن ماجه أقول : هذا لفظ مسلم ورواية الترمذي (مامن قوم يذكرون الله النح) ورواية ابن ماجه (ما جلس قوم بجلسا النح) أما لفظ المؤلف (ما اجتمع قوم) فلم يوجد في هذه الكتب

الصلاة والسلام لمم: « دُونكم يا يني أرفدة (١)

واستدلال كل من اخترع بدعة أواستحسن محدثة لم تكن في السلف المصالح ، بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الأصلى الله عليه وسلم ، ككتب المصحف ، وتصنيف الكتب ، وتدوين الدواوين ، وتضين الصناع ، وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسلة (٢٦) ، فخلطوا وغلطوا ، واتبسوا ما نشابه من الشريعة ابتفاء الفتنة وابتفاء تأويلها ، وهو كله خطأ على الدين ، واتباع لسبل الملحدين ، فإن هؤلاء الذين أدركوا هـ فم المدارك ، وعبروا على هذه المسائك ، إما أن يكونوا قد أدركوا من فهـم الشريعة ما لم يفهمه الأولون ، أو حادوا عن فهمها ، وهذا الأخير هو الصواب ، إذ المتقدموت من السلف . الما كانوا على الصراط المستقم ، ولم يفهموا من الأدلة الذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه ، وهذه المحدثات لم تكن فيهم ، ولا محلوا بها ، فدل على أن إلا ما كانوا على أن هؤلاء في استدلالهم وعملهم مخالون ذلك دليلا إجاعيا على أن هؤلاء في استدلالهم وعملهم مخطئون ومخالفون السنة .

فيقال لن استدل بأمثال ذلك : هل وجد هذا المنى الذى استنبطت فى . على الأولين أو لم يوجد ؟ فإن زعم أنه لم يوجد - ولا يد من ذلك - فيقال له: أذكانوا غافلين عما تنبهت له أو جاهلين به ؟ أم لا ؟ ولا يسمه أن يقول بهذا و لأنه فتح لبلب النضيعة على نفته ، وخرق للاجماع . وإن قال إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة ، كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها ، قيل له : فما الذي حال بينهم و بين المسل بمقتضاها على زعمك ، حتى خالفوها الى غيرها ؟ ما ذاك إلا لا نهم اجتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المتقول ، والبرهان الشرعى والمادى دال على مكس فيها على الخطأ دونك أيها المتقول ، والبرهان الشرعى والمادى دال على عكس القضية ، فكل ماجا، مخالفاً لما عليه الساف الصالح فهو الضلال بعينه .

⁽١) رواه الشيخان والنسائي

⁽٢) وكتابالاعتصام للمؤلفة أوضح الطريق تمييز المصالح المرسلة عنالبدع

فإن زعم أن ما انتحامهن ذلك إنما هو من قبيل المبكوت عنه في الأولين، واذا كان مسكوتا عنه ووجدله في الأدلة مساغ فلا مخالفة ، انما المخالفة أن يعاند ما قل عنهم بضده ، وهو البدعة المنكرة ، قيل له : بل هو مخالف ، لأن ماسكت عنه في الشريعة على وجهين:

« أحدها » أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه ، فلا سييل الى مخالفته ؛ لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضادله ، فن استلحقه صار مخالفا السنة ، حسما تبين في كتاب المقاصد . ﴿ والثاني ﴾ أن لاتوجد مظنة العمل به ثم توجد ، فيشرع لهأمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله ، وهي المصالح المرسلة ، وهي من أصول الشريعة المبي عليها ؟ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع ، حسما تبين في علم الاصول ، فلا يصح ادخال ذلك تحت جنس البدع وأيضا فالمالح المرسلة - عندالفائل بها - الاتدخل في التعبدات ألبتة ، وإنما هي راجعة الى حفظ أصل الله ، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية • ولغلك تجد مالكا — وهوالمسترسل في القول بالمحالح المرسلة — مشدَّداً فى المبادات أن لاتهم إلا على ما كانت عليه في الأولين . فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء ، و إن كان إطلاق الأدلة لاينفها ، بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالممل ، فلا مزيد عليه . وقد تمهد أيضا في الأصول أن الطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره (١)

فالحاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق ، فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم ، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر ؛ (١) قال الا مدى في الا حكام (المسألة الثامنة في تخصيص العموم بفعل الرسول. أثبته الأكثرون) ثم قال في باب المطلق (كل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه والختلف فيه والمزيف والمختار فهو بعينه جار في تقييد المطلق) _ نقول ولا شك أن المطلق ليس حجة في غير ما قيد به والمسألة في ان الحاجب أيينا في باب التخصص

بل هو مفتقر الى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه . وذلك كله مبين فى بلب الأوامر والنواهى من هذا الكتاب ، لكن على وجه آخر . هإذاً ليس ما انتحل هذا المخالف السل به من قبيل المسكوت عنه ، ولا من قبيل ما أصله المسالح الموسلة ، فل يبق إذا أن يكون إلا من قبيل المارض لما مضى عليه عمل الأقدمين ، وكنى بذلك مزلة قدم . وبالله التوفيق

فصل

واعلم أن المخالفةلسل الأولين فيا تقدم ليست على رتبة واصدة ، بل فيها ماهو خفف ، ومنها ما هو شديد . وقصيل القول فى ذلك يستدعى طولا ، فأنسكوله الى نظر المجتهدين ، ولكن المخالف على ضربين : « أحدها » أن يكون من أهل الاجتهاد ، فلا يحتو أن يبلغ فى اجتهاده عاية الوسم (1°) ، أولا فإن كان كذلك فلا حرج عليه وهو مأجور على كل حال ، و إن لم يعط الاجتهاد حقه وقصر فيه فهو أثم حسبا بينه أهل الأصول « والثانى » أن لايكون من أهل الاجتهاد ، وإنما أدخل ضه فيه غلما أو مغالطة ، إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ، ولا أوه أهلا للدخول معهم ، فهذا مذموم .

وقلًا تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القسم ۽ لأن المجتهدين--وإن اختلفوا في الأمرالعام في المسائل التي اختلفوا فيها- لايختلفون إلافيا اختلف

(۱) كما سبق في مسألة الوصال في الصيام من بعض الصحابة بعد ورود النهى عنه (۲) أى مذهبا ورأيا ، وكان عمل كل مهم جاريا على مقتضى مذهبه . هذه صورة . أو في حسألة لم يظهر المتقدمين أى الصحابة مثلا اختلاف في الدهب ، ولم يحصل استدلال كل على مذهبه ، ولكن روى عهم الاختلاف في العمل . فإذا أختلف المجتدون بعد ذلك يكون رأى كل منهم موافقا لرأى البعض وعمله في الصورة الأوتي مورة ثائة ، وهي الصورة الأوتية ، لكن بقيت صورة ثائة ، وهي أنه قد يختلف المجتهدون في أمر لم يحصل من الصحابة رأسا عمل فيه ، فضلا عن

فيه الأولون، أوفى سألقمواردالظنون لا ذكر لهم فيها . فالأول يلزم منه اختلاف. الأولين فى العمل ، والثانى يلزم منه الجريان على ماورد فيه عمل

أما السم الثانى (أكان أهل لا يعرقون ما في مواقعة العمل من أوجه الرجعان فاند مواقعة شاهد الدليل الذي استدل به ومود قله ، على نحو ما يصدقه الإجماع في نه توعمن الاجماع في نه وعمن الاجماع في نه في علام الله في المحافظة موهنة له أو مكذبة وأيضا فان العمل مخلص للأدلة من شوائب الحامل (٢) المقدرة الوهنة ، لأن المجهدة من نظر في دليل على مسألة احتاج الى البحث عن أمور كثيرة ، لا يستقيم إعمال الدليل دوميا ، والنظر في أعمال المتعدمين قاطع لاحيالا بها حيا ، ومعين لناسخه امن منسوخها، دومين لجملها ، الى غير ذلك . فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظم ، والذلك اعتمده مالك بن أنس ومن قال بقوله ، وقد تقدم منه أمثلة . وأيضاً فإن ظواهر وهو مشاهد معى . ولأنت تعارض الظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها

ولذلك لاتجد فرقة مزالفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لاالفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، وقد مر من ذلك أمثلة ؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة يفسبها الى الشريعة المذرهة ، وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف. ما أشنمها في الاقتئات على الشريعة . وانظر في سألة (٢) التداوى من الخُدر في الرأى فلا يأتى فيه قوله (والتانى يلزم منه الجريان الخ) لأن ذلك إنما يكون فيها حصل فيه منهم عمل . إلا أن يقال إنه قيد كلامه أولا بقوله (في الأمر العام) أي أن هذا في الحلة والأعلب

- (١) وهم بمن ليسوا أهلا للاجتهاد وأدخلوا أنفسهم فيهغلطا
- (٢) وهي الاحتمالات العشرة ، من الجاز والنسخ والمارض العقلي الخ
- (٣) وحاصلها أن حامد بن العباس سأل على بن عيسى في ديوان الوزارة عن.

حرة النواص التحريري وأشباهها . بل قد استدل بعض النصاري على صمة ماهم عليه الآن بالترآن ، ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً)

فلهذا كله يجب على كل ناظر فى الدليل الشرعى مراعاة ما فهم منه الأولون؟ وما كانوا عليه فى الممل به فهو أحرى بالصواب ، وأقوم فى العلم والعمل . ولهذا ، ولا مر سبب نذكره بحول الله على الاختصار، وهى :

﴿ المالة الثالثة عشرة ﴾

فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين:

« أحدها » أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار ، واقتباس ماتضمنه من الحكم ، ليعرض عليه النازلة المفروضة ، لتتم في الرجود على وفاق ما أعطى الدليسل من الحكم : أما قبل وقوعها فليتلاق الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها ، بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشرع ، وهذا الرجه هو شأن اقتباس الساف الصالح الأحكام من الأذلة

« والثانى » أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه فى النازلة العارضة

دوا. الخار وقد علق به ، فأعرض عنه ، فحيل . ثم سا ُل قاضى الفضاة أبا عمر . فقال : قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقال الني عليه السلام (استعينوا في الصناعات بأهلها) والاعشى هو المشهور مهذه الصناعة في الجاهلية وقد قال

> (وكائس شربت على ألذة وأخرى تداويت منها بها) ثم تلاه أبو نواس فى الاسلام فقال

(دع عنك لومى فان اللوم إغرا. وداونى بالتى كانت هى الداء) فأسفر وجه حامد بالجواب، وبكت على بن عيسى، وقال له: ما ضرك لو أجبت كما أجاب قاضى القضاة ؟ 1 وقد استظهر بالا آية والحديث اه، ولا شك أن هذا مجون مرذول من قاضى القضاة لا يصدر إلا عن الفساق المستهترين بل القصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه . وهذا الوجــه هو شأن اقتباس. الزائنين الأحكام من الأدلة

ويظهر هــذا المني من الآية الكريمة : (فأمَّا الذِّينَ فى قُلُوبهم ۚ زَيْـنهُ ۗ فيتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ منهُ الْبَيْنَاء النِّينَاء والْبَيْنَاء تأويله) فليس مقصودهم الاقتباس. منها ، وإنما مرادهم الفتنة بها بهواهم ، إذ هو السابق المتبر ، وأخذ الأدلة فيه بالتبع ، لتكون لهم حجة في يفهم (والراسخون في العلم) ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة ، فلذلك (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ، كُلُّ مِن عِندِ رَبِّنا) ويقولون (رَبُّنا لا تُرْ غُ قَلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا) فيتبر ءون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائنون ، فلذلك صار أهل الوجه الأول محكِّمين للدليل على أهوائهم ، وهو أصل الشريمة ؛ لأمها إنما جاءت لتخرج المكلف عن هواه ، حتى يكون عبداً لله . وأهل الرجه الثاني يحكّمون أهواءهم على الأدلة ٤ حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تماً ، وتفصيل هذه الجلة قد مر منه في كتاب المقاصد ، وسيأتي تمامه في كتاب. الاجتهاد محول الله تعالى

﴿ المالة الرابعة عشرة ﴾

اقتضاء الأدلة للا حكام بالنسبة الى محالها على وجهين (٢): وأحدها الاقتضاء. الأصلى قبل طروء العوارض ، وهو الواقع على الحل مجردا عن التوابع والإصافات كالحكم بإباحة الصيد والبيم والإجارة ، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك « والثاني » الاقتضاء التبعي ، وهو الواقع عَلَى المحل معاعتبار

(١) لعل الأصل (بأن يظهر)

 (٢) سيقول في آخر المسألة (واذا اعتبرت الاقضية والفتاوى في القرآن. والحديث وجدتها على هذا الاُصل) يعنى فالمسألة تساعدك دلى تنزيل ماورد فيها من ذلك على ما تعليه من هذا الأصل

التوام والإضافات ؛ كالحكم با باحة النكاح لن لا أرب له في النساء ووجو به على من خشى السنت ، وكراهية الصلاة لمن حضره الطمام أو لمن يدافعه الأخيثان ، وبالجلة كل ما اختلف حكمه الأصلى لاتتران أمر خارجي

فاذا تبين المنى المراد فهل يصح الاقتصار فى الاستدلال عن اللهليل المتضى للحكم الأصلى ؟ أم لابد من اعتبار النواج والاصافات ، حتى يتقيد دليل الاطلاق. بالأدلة المتنصية لاعتبارها ؟هذا مما فيه فظر وتفصيل

فلا يحلوأن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً بجرداً عن اعتبار الواقع أولا. فإن أخذه بجرداً صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح (١٠- وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع ممناه التنزيل على المناط المعين ، وتسين المناط موجب - في كثير من النوازل - الى ضائم وتقييدات لايشعر المحكف بها عند عدم التميين، وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها، أذ يس موضع الحاجة يخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال ، فلا بد. من اعتباره

فقول الله تعالى : (لا يَسْتُوي القاعدونَ من المؤمنين) الآية ! لما نرلت. أولا كانت مقررة لحكم أصل، منزل على مناطأ صلى منالقدرة وامكان الامتثال وهو السابق ، فلم ينزل حكم أولى الفرر . ولما اشتبه ذو الفرر ظن أن عموم نفي

(1) ليس كل ما اعتبر فيه الوقوع ينضم اليه توابع تخرجه عن الحكم الاصلى. وعليك بالنظر في أمثلته السابقة لتعلم منها صحة هذا. وأيمنا سيقول بعد (موجب في كثير من النوازل الل ضيائم) أى أن هناك نوازل أيسنا الاضيائم لها . وعليه فقر أخذ الدليل معتبراً فيه الواقع الذي الاضيائم فيه وجمع الدليل معتبراً فيه الواقع الذي الاضيائم فيهوجمل الدليل معردا فهو صحيح، لا ثم لم يختلف حكه عن الحكم الاصلى ولم يقترن المناط بأمر، عتاج الى اعتباره كما فال فاطلاق عدم الصحه غير ظاهر. ألا ترى أن قوله تعالى (وقوموا الله قاتين) نازل على المناط. وانظر قوله بعد (فا ما إن لم يكن ثم تعمين الذ)

(١) هذا منيع أن الآية بعد رول الاستناء أفادت أن ذوى الضرر يستوون مع المجاهدين وليس كذلك ؛ لأن الآية إنما نهيد أنهم خارجون عن هذه المقارنة، وأنهم أضل فقط من القاعدين بغير عذر وهذا مافهه ابن أمكتوم السائل فلذلك كان يذهب الى الجهاد بعد ذلك وقف فى الصفوف (٣) أخرجه فى التيسير عن الخسة إلا النسائى

(۲) احرجه فی التیسیر عن احمله إلا النسانی
 (۳) تمامه(ومن کره لقاء الله کره الله لقاء) رواه احمد والشیخان والترمدی

والنّسائي عن عائشة وعن عبادة بن السامت ، كما في الجامع الصغير (٤) فيمتأنه منأحب الموتأحب الله ، ومن كره الموت كرههالله . ومعلوم

(ع) همستاه مزاحب الموت الحب الله ، ومن كره الموت كرههالله . ومعلوم أن النفس بمقتضى الفطرة تكره الموت . فألف وقالت : إنا لنكره الموت . قال : ليس ذلك ، النح الحديث فى البخارى فى الرقاق ، أي فهى كراهة للموت فى طالةخاصة (ه) فقد قال (إنما جسل الامام ليؤتم به . إلى أن قال : وإذا قعد فاقعدواً وصلى سم قاعدا) الحديث متفق عليه

(٣) روايةالبخارى (أناوكاقراليتم في الجنة كهاتين، وأشار بالسبا بقوالوسطى) في كتاب الطلاق وكذلك رواه الترمذي. ورواية أبي داود (كهاتين في الجنة) () ...

(٧) تقدم (ج١ -س ١٧٧)

والأمثلة في هذا المني لاتجهي 6 واستعراؤها من الشريعة يفيد الملم بصحة هذا اللتفصيل ، فلوفرض نزول حكم عام 6 ثم أتى كل من سممه يتثبت في مقتفى خلك العام بالنسبة اليه ، لكان الجواب على وفق هذه القاعدة ، فظير وصيته عليه المسادة والسلام لبعض أصحابه بشيء ، ووصيته لبعض بأمر آخر كا قال « قُلُ رَبُنَ الله مُنتَمَع () وقال لآخر « لا تَنفَسُ » () وكا قبل من بسفهم جمع ماله ، ومن بعضهم شطرة ، وودد على بعضهم ما أتى به () بعد تحريضه على الإنفاق في سبيل الله ، الى سائر الأمثال

فعل

ولتعين المناط مواضع :

(مها) الأسباب الموجبة لتقرير الأخكام ؛ كما اذا ترات آية أوجاء حديث على سبب ، فإن الدليل يأتى محسبه ، وعلى وفاق البيان التمام فيه ، فقد قال تعالى (1)

(١) أخرجه الترمذي

(۲) قال رجل: يارسول الله أوصني ولا تكثرعل لعلى لا أنسىقال (الانتضب)
 أخرجه البخارى في كتاب الأدب ومالك والترمذى (تيسير)

(٣) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بالمدقة ، فقال رجل : يارسول الله عندى دينار ، قال : (تصدق به على نفسك) قال : عندى آخر ، قال : (تصدق به على ولدك) . قال : عندى آخر ، قال : (تصدق به على خادمك) . قال : عندى آخر . قال : (تصدق به على خادمك) . قال : عندى آخر . قال : (أنت أبصر به) . أخرجه في التيمير عن أبي داود والنسائي قال مصحر التيمير في إسناده محمد بن مجلان ، فيه مقال

(٤) ليست الآيتان والحديثان من المناط الحاص المفروض فيه أنه مختلف حكمه عن النام بسبب طرو عوارض ، حتى يكون من الاقتضاد التبعىالذى تخالف حكم الاصل ، ويكون الحسكم فيه مقصورا عليه بحسب هذه العوارض ، فان إياحة حاشرة النساء ليلة الصيام ليست قاصرة على حالة من بنائختان فضه ، بل ذلك عام .

المرافقات - ج ٣ - م ٦

(عَلِيمَ اللهُ أَنكُم كُنتُم غَنْانُونَ أَفْسكم) الآية ! إذكان فاس يختانون أفسهم به فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعا قبل ، حتى لايكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأ نفسهم . وقوله تعالى : (وإن خفتُم أن لاتُصطول في اليتاسى فانكحوا ماطلب لكم) الآية ! إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لايقسطوا ، وما أشبه ذلك . وفي الحديث « فن كانت هجرتُه الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » الحديث (١) أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب ، وقال : ﴿ وَيُلُ للهُ عقابِ مِن النار » (٢) مع أن غير الأعقاب يساويها حكا ، لكنه كان السبب

في الحديث التقصير في الاستيماب في غسل الرجلين . ومن ذلك كثير

(ومنها) أن يتوجم بعض المناطات داخلافي حكم ، أو خارجاًعنه ، ولايكون كذلك في الحكم (⁷⁷ فثال الأول ماتقدم في قوله عليه الصلاة والسلام : « مَن نُوقِشَ الحسابُ عُذْب ، (⁴⁷ وقوله : « مَن ⁶ كرة و آلتا الله كرة الله و الله و الماء ، (^{68 علا م} ومثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام للصلي (^{77 ع} ما منمك أن تجييني إذ دعوتك ؟ وقد جا، فها نزل على " : استجيبوا لله والرسول الآية 1 ، أو كا قال عليه الصلاة

وكذا إياحة تمدد الروجات إلى أربع ليست خاصة بمن يخافون عدم العدليق اليتام. وكذا كون الأعمال بالنيات ليس قاصرا على مسألة الهجرة ، وكذا الوعد فى عدم استيعاب الفسل للاعضاء ليس قاصرا على الاعقاب ، كما قال المؤلف. فالاحكام فيها ليست قاصرة على المناط وهو السبب ، بل حكمه حكم غيره ، وسيأتى له أنهما إذا لم يختلفا فالجواب إنما يقع بحسب المناط الحاص فهذه الاشئة منه . أما المناطات الحاصة الحاصة الفصل ، فلا يشتبه عليك المقام المقاصة الفصل ، فلا يشتبه عليك المقام

- (۱) تقدم (ج ۱ ص ۲۹۷)
- (٣) أخرجه في التيسير عن الخسة الا الترمذي وهو جزء من حديث
 - (٣) أى فيين الشارع المناط، ويزيل اللبس
 - (٤) تقدم (ج٣ صن ٨٠)
 - (ه) تقدم (ج٣ = ص ٨٠)
 - (٦) هو أبو سعيد بن المعلى . والحديث أخرجه البخاري

والسلام ، إذ كان أعا تبت على صلاته لاعتقاده أن نازلته المينة لايتناوله المعنى الآية .

(ومنها) أن يقع الفظ المخاطب به مجملا ، عيث لا يهم المتصود به ابتداه ،
فينتقر المسكلف عند العمل الى بيانه . وهذا الاجال قد يقع لعامة المسكلين ،
وقد يقع لبعضهم دون بعض . فثال العام قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وأنققوا بما
رزقنا كم) فإنه لا يفهم المقصود به من أول وهلة ، فجاحت أقوال النبي صلى الله عليه
وسلم وأضاله مبيئة الملك . ومثال الخاص (() قصة عدى بن حاتم في فهم الخيط
الأبيض من الخيط الأسود ، حتى بزل بسبيه : (مِنَ الفجر) ، وقصته (٢)
ممنى قوله تعالى : (اتَّخَدُوا أحبارَ هم ورُها بَهم أَرْبًا مَن دونِ الله) ، وقصة ابن
عمر في طلاق (٣) زوجته الى أشال من ذلك كثيرة .

فهذه المواضع — وأشباهها مما يقتضى تسين المناط — لابدّ فيها من أخذ العليل على وفق الواقع بالنسبة الىكل نازلة .

فأما إن لم يكن ثم تميين (٤) فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع ، ويصح إفراده بمتنفى الدليل الدال عليه فى الأصل ، مالم يتمين فلا بد من اعتبار توابعه . وعند ذلك تقول : لا يصح العالم إذا سئل عن أمر كيف (٤) يحصل فى الواقع . إلا أن يجيب بحسب الواقع . فإن أجاب على غير ذلك أخطأ فى علم اعتبار

(١) فإن الاجمال كان عنده خاصة ، ولم يكن بحملا عند الصحابة في الآيتين
 (٢) وهي أنه لما سمع الآية قال : مامعناه أنهم ما كانوا يعبدونهم ، فأجابه عليه الصلاة والسلام بما ممناه (أليسوا يشرعون لهم الأحكام من أفسهم ؟)

يعنى وهذا لايكون إلا من الرب سبحانه (٣) أى فى الحيض ، وسؤال عمر ، وإجابةالمصطفى عليه الصلاة والسلام له بقوله :

(٣) اى تى الحيض ، وسؤال عمر ، وإجابا المصفى عليه الصده والسرام بعوله .
 (مر مغلير اجمها - إلى أن قال : قالك العدة التي أمراقة تعالى) أى بقوله (فطلقو من لعدتهن) _ الحديث المستة

(٤) وق هـذه الحالة لايظهر فرق بين الا خذين ، لا أن فرض الوقوع المعتاد
 لايغير شيئا

(a) أي عن أمر له كيفية وتو ابع خاصة في وقوعه ، بحيث يكون مماله مناطمعين

المناط المسئول عن حكمه ؛ لأ نُمسئل عن مناط معين ، فأجاب عن مناط غير معين لا يقال : إن المدين يتناوله المناط غير المعين ؛ لأ نه فرد من أفواد عام . أو مقيد" من مطلق ؟

لأنا شول: ليس الفرض هكذا (١) و إنما الكلام على مناطخاص مختلف مع الهم ، لطروء عوارض ، كما تقدم تمثيله ، فان فرض عدم اختلافهما فالجواب انما يقع بحسب المناط الخاص . وما مثل هذا إلا مثل من سأل : هل بجوز بيع الدوم من سكة كذا بدرم في ورنه من سكة أخرى ، أو المكوك شير المسكوك وهو في ورنه ؟ فأجابه المسئول بأن الدرم بالدرم سواء به فن زاد أو ازداد فقد أربى ، فإذ لا يحصل (٢) له جواب مسألته من ذلك الأصل ؟ إذ له أن يقول : فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا ؟ أم لا ؟ أما لو سأله : هل يجوز الدرم بالدرم وهو في وزنه وسكته وطيبه ؟ فأجابه كذلك ، لحصل القصود لكن بالدرض ، لهم المائل بأن الدرهمين مثلان من كل وجه . فإذا سئل عن بيم الفضة بالفضة فأجاب المائل بأن الدرهمين مثلان من كل وجه . فإذا سئل عن يع الفضة بالفضة فأجاب مكذا

(٧) أما بالنسة إلى الجزء الأول من السؤال فانه جواب بالعام فى موضع يتمين فيه الحناص: لأ نقوله (فن زاد الح) عتمل زاد فى عدد الدراهم مع تسلومها في الوزنولو كانا من سكتين و يحتمل أن يفهم أن اختلاف السكتين لإ يقال فيه الدرهم، لا نه نوع آخر . وعلى هذين الاحتمالين لا يكون الجواب هجيحاً ؛ لآنه قد يفهم منه أن اختلاف السكة أو العدد مع اتجاد الوزن يكون ربا ، ويحتمل أن يكون الجواب غير مقاليق السؤال و لا يفيد ؛ لا نه يبق أن يقول ؛ ومسالتنا ما حكمها ؟ وأما بالنسبة إلى الجزء الثافى فهو جواب بالمباين لان المسئول عنه غير داخل فى الجواب إذ غير المحواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب إن المسئول عنه غير داخل فى الجواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب إذ غير المجواب عنها القنسة . المحولة لا يعد درهما ، فلو حذفه كان أولى . وقوله (لكان مصيا) يقال عليه هذا إذا كان الدرهم ما هو المعروف أنه المسكوك من الفضة التعامل به فاذا كان المراد بالدرهم فوعا من الصنع قلا يناسب كلاده

بذلك السكلام لسكان مصيبا ، لأن السؤال لم يتم إلا على مناط مطلق ، فأجابه بقتضى الأصل • ولو فصل له الأمر محسب الواقع لجاز ، و محتمل فرض صور كذيرة . وهو شأن المصنفين أهل التفريع والبسط للمسائل . وبسبب ذلك عظمت أجرام الدواوين ، وكثرت أعداد المسائل ، غير أن الحكمة اقتضت أن مجلب السائل على حد سؤاله . فإن سأل عن مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلى ، وإن سأل عن معين فلايد من اعتباره في الواقع ، الى أن يستوفى له ما يحتاج اليه . ومن اعتبر الأقضة والفتارى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هذا الأصل . والله التوفيق .

وأما النظر الثاني فيعوارض الأدلة

فينحصر القول فيه في خمسة فصول

الأول في الإحكام والتشابه ، وله مسائل :

﴿ السألة الأولى ﴾

المحكم يطلق باطلاقين: عام ، وخاص . فأما الخاص فالذي يراد به خلاف المنسوخ ، وهي عبارة علماء الناسخ والنسوخ ، سوا، علينا أكان ذلك الحكم ناسخا أم لا . فيقولون : هذه الآية محكة ، وهذه الآية منسوخة . وأما العام فالذي يسنى به البين الواضح الذي لا يفتر في بيان معناه إلى غيره . فالتشابه بالاطلاق الأول هو النسوخ ، وبالاطلاق الثانى الذي لا يقيين للراد بهمن لفظه كان عمل يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا . وعلى هذا الثانى مدارك كلام المسرين في بيان معنى قول الله تسالى : (هُو الذي أنزلَ عليك الكتابَ منهُ آياتٌ مُصَكَماتٌ) ويدخل تحت المتشابه والحكم بالمنى الثانى ما نبه عليه الحديث من قول النبى صلى الله عليه ولم : (الحال لا يَبِّنُ ، والحرامُ بيَّنُ ، و يينهما أمور

مشتبهات (۱) ه فالبين هو الحكم ، و إن كانت وجوه التشابه تختلف (۲) بحسب الآية والحديث فالمنين هو الحكم ، وإذا تؤمل هذا الأطلاق وجد النسوخ والحمل والظاهر والعام والطلق قبل معرفة مبيئاتها داخلة عمن منى المتشابه ، كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمحسص والمتبد داخلة (أ) تحت معنى الحكم

﴿ السألة الثانية ﴾

التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات ، لكن النظر فيمقدار الواقعمنه : هل هو قليل ؟ أم كنير ؟ والثابت من ذلك القلة لا الكثرة ، لأمور :

(أحدها) النص الصريح ، وذلك قوله تعالى : (هو الذي أنرلَ عليكَ الكتابَ منهُ آيَات مُحكَمَات من وقد في الكتاب وأخرَ مُمنَشابهات من فقوله في المحتاب : (هُنَ أَمُ الكتاب) يدل أنها المنظم والجهور . وأم الشي معظمه وعامته ، كما قالوا ، أم الطريق ، يمنى معظمه ، • وأم العماة كم عنى الجلدة الحاوية لله الجامعة لأجزائه و فواحيه • والأم ، أيضاً الأصل ولذلك قبل لمكة • أم الغرى الأن الأرض دُحيت من تحتها ، والهنى يرجم (1) إلى الأول . فإذا كان كذلك

⁽١) رواه في التيسير عن الخسة وهذا لفظ البخاري

^{ُ(}٢) سيأتى أن الا آية فى التشابه الحقيقي صراحة . وظاهر أن الحديث في التشابه الإضافي . وقد يندرج فيه أيصنا التشابه الواقع في المناط

⁽٣) أى فكل منهما لا يتبين المراد به من لفظه عند المخاطب

⁽ع) أى بعد معرفة أنه الناسخ الخ. فأنه صار واضحا لا يفتقر في ييان معناه إلى غيره (ه) لا يظهر رجوعه للا تول الذي هو المعظم، لا ن المعنى الثانى يرجع الى أنه المنشأ الذي تفرع عليه غيره كما يؤخذ من التمثيل بأم القرى و تعليلها بأن الارض دحيت من تحتها ولا يخوف أن الفرع قد يكون أكثر من الا صل . ولو قال (والا م أيضا الاصل والعاد) كما في القاموس لظهر رجوعه للا ول ، فأن الذي عليه الممتمد والممول هو معظم الشيء وجههوره ، والنادر لاحكم له

فقوله تعالى: ﴿ وَأُخَرَ مُتَشَابَهَاتُ ۖ ﴾ إنما يراديها القليل

(والثانى) أن المتشابه لوكان كثيراً لكان الاتباس والاشكال كثيراً ، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى ، كتوله تعالى : (هذا بيان وهدى ، كتوله تعالى : (هذا بيان وهدى مودي مودي ومؤينة أن (وأنرلنا اليك الله وكن لتنبين) و إنما بزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس ، والمشكل الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى ، لكن بيان الله على بيان وهدى ، فلك على أنه ليس بكثير . ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابها لم يصح القول به ، لكن ما جا، فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكافين حكم من جهته زائد على الا إيمان به و إقراره كا جا، وهذا واضح

(والثالث) الاستقراء، فإن البحقيد إذا نظر في أدلة الشريمة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها ، وانتظمت أطرافها على وجه واحد ، كما قال قال: (كِتَابُ أَحَكِمَتُ آيَاتُهُ مَعْ تُصُلَّتُ مِنْ لَدُنْ حَكِمٍ حَبِير) وقال تعالى: (الله أنز لل أَحْتَنَ الحديث كتابًا مُتَشَابًا) يعني يشبه بعضه بعضاً ، ويصد ق أوله آخر ، وآخر ، أوله ، أعني أوله وآخره في النزول

فان قيل : كيف يكون النشابه قليلا ؟ وهو كثير جداً على الوجه الذي فسر
به آفاً ، فإ به قد دخل فيه من المنسوخ والمجمل والعام والمطلق والمؤول (٢٧ كثير
وكل نوع من هذه الأنواع يحتوى على تفاصيل كثيرة . ويكفيك من ذلك
الحبر المنقول عن ابن عباس حيث قال : لا عام الا مخصص ، إلا قوله تسالى :
والله أ بكل شيء علم) وإذا نظر المتأمل إلى أدلة الشرع على التفصيل مع قواعدها

 ⁽١) يقتضى الاستدلال أن معنى (لتبين) أى به ، فيكون بينا. ويؤكد أن غرضه خلاكسابق الكلام ولاحقه . وهو حلاف مافسرت به الا ية من أهيان السنة المقرآن (٢) أى قبل معرفة ما يقتضى تأويله وإلا فعدها يكون محكا

الكلية ألفيت لا تجرى على معهود الاطراد . فالواجبات من الضرور بإتأوجبت على حكم الإطلاق والصموم فى الظاهر ، ثم جامت الحاجبات والتكميليات والتصيينات فقيدتها على وجوه شتى وأمحاء لا تنحصر ، وهكذا سائر ما ذكر مع العلم

ثم إنك لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة الى ما اختلف فيه الا القليل ، ومعلوم أن المتفق عليه واضح ، وأن المختلف فيه غير واضح ، لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه . و إلى هذا فان الشريعة مبناها في التكليف على الأمر والنهى ، وقد اختلف فيه أولا في معناه (٢٠) عم في صيفته ، ثم إذا تسبت له صيفة « اصل » أو لا تقمل » فاختلف في : ماذا تقتضيه ؟ على أقوال مختلف . فكل ماينبني على هذا الأصل من فرع متفق عليه أو مختلف فيه مختلف فيه مختلف فيه مختلف .

وأيضاً فإن الأدلة التي يتلقى معناها من الألفاظ لا تتخلص إلا أن تسلم من التوادح العشرة الذكورة في أول الكتاب، وذلك عسير جداً ، وأما الإجماع فتنازع فيه أولاً ، ثم إذا ثبت فني ثبوت كوله حجة باتفاق شروط (٣٣ كثيرة جداً ، إذا تخلف منها شرط لم يكن حجة أو اختلف فيه ، ثم إن العموم مختلف

⁽١) أى هل هو اقتضا. فعل غير كف على جهة الاستعلا؟ أم هوالقو الملقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ؟ وقوله (فى صيفته) أى هل له صيفة تخصه أم لا ؟ وقوله (فيا فقتضيه) أى الوجوب ، أم النعب ، أم الا مرالمشترك ؟ وهل تقتضى التكرار أم لا تقتضيه ؟ وهل الا مر بالشى. يقتضى النهى عن ضده ، والنهى عنه يقتضى الا مر بضده أم لا ؟

⁽۲) أى حقيقة أو حكماً ، حيث بنى على مختلف فيه

 ⁽٣) فاشترط بعضهم فيه انقراض العصر ، وبعضهم أن يكون المجمعون عدد التواتر ، وهل لا بد له من مستند أم لا ، وهل يجوز أن يكون مستنده القياس أم لا
 وهكذا

فيه ابتداء: هل له صيفة (١٦ موجودة أم لا ؟ وإذا قلنا بوجودها فلا يسل منها ما يصل إلا يشروط تشترط ٥ وأوصاف تعتبر ، والا لم يعتبر أو اختلف في اعتباره ٤ وكذلك المطلق مع مقيده . وأيضاً فاذا كان معظم الأدلة غير نصوص ، بل محتملة التأويل ، لم يستقر منها للناظر دليل يسلم بإطلاق

ثم أخبار الآحاد هي عمدة الشريعة ، وهي أكثر الأدلة ، ويتطرق اليها من جهة الأسانيد ضف ، حتى إنها مختلف في كونها حجة أم لا ، وإذا كانت حجة فلها شروط أيضاً ان اختلت لم تُسل أو اختلف في إعمالها ، ومن جملة ما يمتنص منه الأحكام ، المفهوم ، وكله مختلف فيه ، فلا مسألة تنفرع منه متفق عليها

ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادئ بطمه على القرى ، بسبب اختلافهم فيه أولاً ، ثم في أصنافه ، ثم في مسالك علله ، ثم في شروط صحته ، ولابد مع ذلك أن يسلم من خسة وعشرين اعتراضاً ، وما أبعد هذا من التخلص حتى يصمير متنشاه حكما ظاهراً جليا ا

وأيضاً فان كل استدلال شرعى مبنى على مقدمتين: «احداهما شرعية » ، وفيها من النظر ما فيها ، و « مقدمة نظرية » تتعلق بتحقيق المناط ، وليس كل مناط معلوماً بالضرورة ، بل الغالب أنه نظرى فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية » وقد رعم ابن الجويني أن المسائل النظرية المقلية لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، وهو رأى القاضى أيضاً ، والنظرية غير المقلية الحضة أولى أن لا يقم الاتفاق فيها ، فهذا كله مما يبين لك أن المتشابهات في الشريعة كثيرة جداً ، مخلاف ما تقدم الاستدلال علمه

قالجواب أن هذا كله (۲۷ لادليل فيه . أما المتشابه بحسب التضير المذكور (1) أى هل الالفاظ والصيغ التي قبل إنها للمموم ، كن ، والنبى ، والتكرة فيساق النبى وهكذا ، هل مىموضوعة للمموم ؟ أم هي المخصوص؟ أم تقول بالوقت؟ (۲) الوجوه التي ذكرها ترجع إلى وجهين فقط ، فصل ثانيها بثبانية مسالك للاختلاف . وقوله (يحسب التضير المذكور) أى وهو الذي لا يقين معناه من

- و إن دخل فيه تلك الأنواع كلها التي مدار الأدلة عليها - فلا تشابه فيها محسب الواقع ، إذ هي قد فسرت بالمعوم المراد به الخصوص ، قد فسب الدليل على تحصيصه ، ويتن المراد به ، وعلى ذلك يدل قول ابن عباس : لا عام الا محصص . فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه ؟ ومثله سائر الأنواع . و إنما يكون متشابها عند علم بيانه ؟ والبرهان قائم على البيان وأن الدين قد كل قبل موت رسول الله صلى الله عليه والدرهان لا يقتصر ذوالاجهاد على التسك بالمام مثلا حتى يبعث عن محصه ، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا ؛ إذ كان حقيقة البيان مع الجم بينهما ، فالمام مع خاصه هو الدليل ، فإن فقد الخاص صار المام مع إدادة (١٦) الخصوص فيه من قبيل المتشابه ، وصار ارتفاعه (٢) زيفا وانحرافا عن الصواب .

ولأجل ذلك ُعدَّت المعرلة من أهل الزيغ ، حيث انبحوا نحو قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِيْتُمُ ﴾ وقوله : ﴿ وَمَنْ شَاءَ فَلَيْؤُومِن ۚ ومَن شَاءَ فَلَيَكُمُو ۗ ﴾ وتركوا مبينه وهو ٣ قوله : ﴿ يَحْكُمُ به ذَوَا عَدْلِ مِنْكُم هَدْيًا ﴾ الآية ! وقوله ﴿ فَالمِثْمُوا

لفظه بل يحتاج إلى غيره ، يعنى وأما على ماسياً في فلسألة الثالثة في معنى المتشابه الحقيق فلا تدخل تلك الا نواع ، وهذا الجواب خاص بالوجه الا ول من وجهى الاشكال. وسياتى جوابالثانى في المسألة الثالية حيث يقول : (وأمامسائل الحلاف وإن كثرت الح)

 أى وهذا غير موجود في الشريعة · فلا عام أريد به الحصوص وفقد فيه مخصصه ، بل لابد من قيام دليل الحصوص

أى إهمال المخصص وعدم الا خذ بهمع وجوده فى الشريعة، لا ن الدليل
 الشرعى هو مجموع العام ومخصصه . فالا خذ بالعام وحده زيغ

(٣) غير مفهوم أن تكون الا ينان في التحكيم يبانا لا يُنبى نسبة الفعل للخلق مروطا بمشيئهم وفي الجزء الأول من الاعتصام في فسرهذا الموضوع أناالا "يتين في التحكيم بردان على الحوارج في إنكارهم التحكيم على على رضى الله عنه ، استدلالا منهم بآية (إن الحكم إلا لله) أما آينا نسبة الفعل فني تهذيب الكلام أن مما يرد على المعترلة في ذي الكلام أن مما يرد

حَكَمَّ مِن أَهْلِهِ وحَكَمَّ مِن أَهْلِهَا) واتبع الجبرية نحوقوله : (واللهُ خَلَقَكُمُ وما تَعْلَون) وتركوا بيانه وهو قوله : (جَزَاء بيا كانوا يَكْسِبُون) وما أشبهه . وهكذا سائر من اتبع هذهالا طراف من غير نظر فيا وراءها ، ولو جموا بين ذلك ووصاوا ما أمر الله به أن يوصل لوصاوا إلى المقصود . فاذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمين ، فإذا أخذ المين من غير بيان صار متشابها وليس عتشابه في نصه شرعاً ، بالزائفون أدخاوا فيه التشابه على أهمهم فضاوا عن الصراط المستقم . وبيان هذا المفي يتقرر بغرض قاعدة ، وهي :

السألة الثالثة

وهى أن المتشابه الواقع فى الشريعة على ضر بين : أحدها حقيقى ، والآخر إضافى . وهذا فيا يختص بها نفسها . وثم ضرب آخر راجع الى المناط الذى تتذل عليه الأحكام .

(فالأول) هو المراد بالآية ، وممناه راجع الى أنه لم يجمل لنا سبيل الى فهم ممناه ، ولا نصب لنا دليل على المراد منه ؛ فإذا نظر الحبّهد في أصول الشريعة وتصاها وجم أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ، ولا ما يدل على متصوده ومغزاه ؛ ولا شك في أنه قليل لا كثير ، وعلى ذلك دلت الأدلة السابقة في أول المسألة . وهذا مذكور في ولا يكون إلا فيا لا يتملق به تكليف سوى بجود الايمان به . وهذا مذكور في قد سقط من الكلام (1) الا يتم التي يبنت آبي نسبة الفعل و (٢) وأى الحوارج و (٣) استدلالهم بآية (إن الحكم إلا لله) فكون آيتا التحكم المذكورتان في الكتاب مبيتين لما في هذه الا يتم قو سياتي في المسألة الثافية من الطرف الاتكاني من الأدلة ما يؤيد ما كتبناه هنا . وسياتي أيمنا في المسألة الثافية من نصل الاركاني من الأدلة ما يؤيد ما كتبناه هنا . وسياتي أيمنا في المسألة الثافية من نصل الدين من المراف المسألة الثافية من نصل الدين في المسألة الثافية من نصل الدين في المسألة النافية هنا وانظر قوله في المسألة النافية هنا وانظر قوله في المسألة النافية هنا وانظر قوله في المسألة النافية هنا ليس فيها ذكر الحوارج وغيرهم) مع أن

عليكَ الكِتِتابَ منهُ آياتٌ مُحكاتٌ هُنَّ أَمُّ الكتاب) حين قدم وقد نجوان على. رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابراسحاق بعد ما أذكر منهم جملة ووصف من شأتهم ، وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلاف من أمرهم - يريد في شأن عيسى - يقولون : هو الله ؟ لأنه كان يحيى الموتى ، ويعرى الأسقام ، ويخبر بالنيوب ، ويخلق من الطين كيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيراً ، ويقولون : هو واد الله ؛ لأ نه لم يكن له أب يعلم ، وقد تكلم في المهد بشيء لم يصنعه ولد آدم قبله . ويقولون : هو ثالث ثلاثة ؛ لتول الله : فعلنا ، وأمرنا ، وخلقنا ، وقضينا ؛ ولو كان واحداً لما قال الا : فعلت وقضيت وأمرت وخلقت ، ولكنه هو وعيسى ومرسم . قال فني كل ذلك فعلت أو قضيت وأمرت وخلقت ، ولكنه هو وعيسى ومرسم . قال فني كل ذلك من أمرهم قد نزل القرآن ، يعنى صدر سورة آل عمران الى قوله : (فإن تواً الله تقولوا الله على أرام ما قدروا الله حق " تدرّه ، إذ قلسوه بالمبيد فنسبوا له الصاحبة والولد ، وأبتوا للمخلوق ما لا يصلح عليهم الإيمان با يات الله وتنزيه عما لا يليق به فل يغملوا ، بل حكوا على الأمور عليهم الإيمان با يات الله واغوا عن الصراط المستقم

(والثانى) وهو الأضافى ليس بداخل في صريح الآية ، و إن كان في المنى داخلا فيه ؛ لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشريعة ، من جهة أنه قد حصل بيانه في هس الأمر ، ولكن الناظر قصر في الاجهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى . فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأداة (٢٠) ، في ينسب الى الناظرين . (١) أي فليس الفرض أن ما تكلموا فيه من المتشابه ، لأن المباحث المذكورة عهم.

(١) الاقتساله من العام الحلموا فيه من المتنابه ، لا و المباحث المد الروء عنهم. في عيسى إناهي من المحكم في المستود في عيسى إناهي من المحكم في الموضوع . الماع أهو الهم معروب في المستود في تفسير الا "يات المتشابة و لذلك قال (وفي نحو من هذا زلت آية النح) ولم شاو فيه نزلت (٢) وإن كان الاشتباء حصل فيها بأحد هذين السبين . يخلاف القسم الثالث . فالدلل فيه مفهوم الأثر للاشتباء فيه ، وإنما الاشتباء في التطبيق

التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة ، فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه ، لأنهم إذا كنواعلى ذلك مع حصول|لبيان فما ظنك بهم مع عدمه ؟ فلهذا قيل إنهمهالحلون بالمغى فى حكم الآية

ومن أمثلة هذا القسم ما تقدم آ فقا للمعترلة والخوارج وغيرهم. ومثله ماخرجه عن سفيان قال سمعت وجلا يدأل جابر بن يزيد الحيني عن قوله : (فَلَنَ اللهُ عَلَيْمَ اللهُ لَيْ وهو خَيْر الحَاكِين) أَثْرَ حَ الأَرْضَ حَتَى يَاذَنَ لِيأْلِي أَوْ يُحْكُمَ اللهُ لِي وهو خَيْر الحَاكِين) فقل جابر : لم يحي تأويل هذه الآية . قال سفيان : وكذب . قال الحيدي غوج ب يعنى مع من خوج من واده سحتى ينادى مناد من اللها ستريدعليا أنه ينادى باخرجوا مع فلان ! يقول جابر فذا تأويل هذه الآية . وكذب . كانت في إخوة بوسف ، فهذه الآية أمرها واضح ، وممناها ظاهر ، يدل عليه منى العالم ، ودل القيد على معنى العالم ، ودل القيد على معنى الطلق . فلما قطع عبره الخاص عن معنى الطلق . فلما قطع عبره الخاص عن العالم والقليد عن المطلق ، فلما العاص عن معنى الطلق ، فلما العالم والقيد عن المطلق ، لكنه النبم فيه هواه فزاغ عن معنى الآية

(وأما النالث) فالتنابه فيه ليس سائد على الأدلة ، و إنما هو عائد على مناط الأدلة . فالنبى عن أكل المبتة واضح ، والإذن في أكل الذكية كذلك ، فإذا اختلطت المبتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول ، لا في الدليل المتنفى لحكمه في اشتباهه ، وهو الاتفاء حتى يتبين الأمر ، وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه . وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع ، عما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل ، فلا مدخل في في المنالة

فصل

فإذا ثبت هذا فلنرجم الى الجواب عن باتى(١) السؤال فنقول:

قدظهر نما تقدم أن النشابه باعتبار وقوع الأدلة مع ما يعارضها -- كالعام والخاص. وما ذكر ممه -- قليل 6 وأن ماعد منه غير معدود منه 6 و إنما يعد منه النشابه الحقيق خاصة .

وأما مسائل الخلاف و إن كثرت فليست من التشابهات بإطلاق ، بل فيها ما هو مها ، وهو نادر ؟ كالخلاف الواقع فيها أمسك عنه السائد ؛ كسائل الاستواء ، فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبه المحجوب أمره عن العباد ؛ كسائل الاستواء ، والنزول ، والضمك ، واليد ، والوجه ، وأشباه ذلك . وحين سلك الأولون فيها مدلك التسليم وتوك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحسكم عنده فيها ، وهو ظاهر الترآن ، لأن الكلم فيا لا يحاط به جهل ، ولا تكليف يتعلق بعناها، وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها ؛ فإن البرهان قد دل على خلاف ذلك ، بل من جة نظر الجمتيد في مخارجها (٢٧ ومناطآتها ي والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر (٢٦) بل عليه الاحباد بقدار وسعه ك

 ⁽١) وهوالخاص بمسائل الخلاف وقوله (ظهر ممانقدم) هذا كتمييد لربط أطراف المقام بعضها يمض وكفذلكته على الجواب عن الشق الأول من السؤال لاحضار المقام كله لدى السامع

⁽٣) أى فيا يخرج عليه لدليل وبحمل عليه معناه فعطف المناطات عليه مغاير ليصح قوله (وأيما قصاراه النح) ويكون قوله (إلى التشابه الاصافي وهو الثاني) راجعا إلى قوله مخارجها . وقوله (أو إلى التشابه الثالث) راجعا إلى قوله ومناطاتها (٣) أى إن قلنا إن قد حكم في نفس الأمر في طل مسألة ، وهو رأى المخطئة فان قلنا إن حكم أله في على مسألة هو ما وصل اليه المجتهد بعد بذل وسعه فيكون فالأمر أظهر

والأنظار غتلف باختلاف الترائح والتبحر في علم الشريعة ، فلكل مأخذ بجرى حليه ، وطريق يسلكه مجسبه لابحسب مافى ضمى الأمر . فخرج المنصوص (١٠٠٠ من الأدلة عن أن يكون متشاجا جذا الاعتبار ، وإنما قصاراه أن يصير الى التشاجه الإضافي وهو الثاني، أوالى التشابه الثالث .

ويدل على ذلك أنك تأخذ كل عالم فى نصه وما حصل له من علم الشريعة فلا تجد عنده من الأدلة المتشابة والنصوص الجملة إلا النادر القابل ، لأنه أخذ الشريعة مأخذا اطردت له فيه ، واستمرت أدلتها على استقامة ، ولو كان وقوع الخلاف فى المسائل يستازم تشابه أدلتها لتشابهت على أكثر الناس ، ولم يتخلص منها بالبيان إلا القليل ، والأمرعلى ضد ذلك ، وما من مجهد إلاوهو مقر بوضوح أدلة الشرع و إن وقع الخلاف فى مسائلها ، ومعترف بأن قوله تعالى : (منه ك فيه ، معكمات شمن أم الكيتاب وأخر منشابهات) على ظاهره من غير شك فيه ، فيستقرى من هذا إجاع على أن المتشابه فى الشريعة قليل و إن اعترفوا بكثرة الخلاف في منافن الذوق الخلاف ؛ أما أولاً فلما تقدم من أن الفرق الخلاف ؛ أما أولاً فلما تقدم من أن الفرق الخلاف ؛ أما أولاً فلما تقدم من أن الفرق الخلاف ؛ أما أولاً فلما تقدم من أن الفرق الخلاف يك منافزة الإيلان عليها لا يعد خلافا ، وهكذا ماجرى بجراها فى الخروج عن الجادة ، وإلى ذلك فان من الخلاف ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في قط ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في مقط ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في قط ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في قط ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في قط المنه المعتهاد ، في تعالى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في قط المنها لا مقط ماهو راجع فى المنى الى الوفاق ، وهذا مذكور (٢٠ فى كتاب الاجتهاد ، في مقط المنه ال

⁽¹⁾ قد يفهم من التقييد أن هذا الجواب إنما يفيد فى أدلة الكتاب والسنة وقد يلحق بهما الاجماع الناشى. عنهما أما القياس وماينتاً عنه من إجماع فلا عخرج عن التشابه . وربما أيد ذلك قوله فيا سبق (ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادى بطمه على القرى الغ) ولكنا لاتأخذ بهذا الفهم لا نه مهما كانت إشكالات القياس. لا تزيد عن أن تصير إلى النشابه الاضافى أو الضرب الثالث كغيره من الادلة الشرعة (٢) سياتى فى المسألة الحادية عشرة وما بعدها مباحث ذاخرة بالفوائد فى هذا الموضوع

بيبه كثير عايمد في الخارف ، وإذا روج ما هنائك تبين منه هذا المقصد ، ووجه آخر وهو أن كثيراً عمليس بمجتاج اليه في حلم الشريمة قد أدخل (۱) فيها وصار من مسائلها ولو فرض رضه من الوجود رأسا لما اختل عما يحتاج المه في الشريمة من عليه السلف الصالح في فهمها - دع العرب المحفوظة اللسان كالصحابة ومن يليهم من غيرم - بل من ولد بعد ما ضد اللسان فاحتاج إلى علم كلام العرب ، كالك والشافعي وأبي حنيفة ومن قبلهم أو بعدهم وأمثالم . فلما حدادت تلك الأمور وقع الخلاف بديها ، ولو لم تدخل فيها لم يقع ذلك الخلاف . حدادت تلك الأمور وقع الخلاف بديها ، ولو لم تدخل فيها لم يقع ذلك الخلاف . وقد من استقرى مسائل الشريعة وجد منها في كلام التأخر بن عن تلك الطبقة كثيرا . وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المني ، وفي كتاب الاجتهاد معرفة ما يحتاج اليه المجتهد من العلوم المينية له على اجتهاده . فإذا جمت هذه الأطراف تبين منها أن الحميد هل الحمي هو الأمر العام النالب

﴿ المالة الرابعة ﴾

النشابه (٧٠ لا يقع في القواعد الكلية ، و إنما يقع في الفروع الجزية ، والدليل على ذلك من وجهين : « أحدهما » الاستقراء أن الأمر كذلك « والثاني » أن الأصول لو دخلها النشابه لكان أكثر الشريعة من النشابه ، وهذاباطل ، و بيان ذلك أن الفرع مبنى على أصله ، يصح بصحته ، و يضد بضاده ، و يتضح باتضاحه و يخف عنه أد كل وصف في الأصل مثبت في الفرع ، إذ كل فرع فيه

⁽١) أى قد أدخل فى علم الشريعة _ بعد ما احتاج البه مؤلاء المجتهدون وأمثالهم _ شير كثير وقع فيه خلاف، الاحاجة إلى علم الشريعة به، وقد حسب عليها، وعد من الحلاف فيها. وأنت إذا رجعت لمسالك الحلاف الثمانية التي أشار اليها سابقا تحققت صحة ما يقول

 ⁽٢) أى الحقيق الذى ظهر من تحقيقه فى المسألة قبلها أنه قليل وكما سيشير اليه
 فى آخر المسألة . وعلى كل حال هذا محث آخر غير تنابه نفس الا "يات

مانى الأصل، وذلك يقتضى أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة ، ومعاوم أن الأصول منوط بعض إلى المنفى في التغريم عليها ، فاو وقع في أصل من الأصول اشتباه ازم سريانه فى جيمها ، فلا يكون الحكم أمَّ الكتاب، لكنه كذلك، فدل على أن المتشابه لا يكون فيشيء من أمهات الكتاب.

فان قيل : فقد وقع في الأصول أيضا ؟ فان أكثر الزائنين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لافي الغروع ، ولوكان زينهم في القروع لكان الأمر أسهل عليهم. فالجواب أن المراد بالأصول القواعد المكلية ، كانت في أصول الدين أو في أُصول الفقه ، أو في غير ذلك من معانى الشريعة الكلية لا الجزئية . وعند ذلك لانسلم أن النشابه وقع فيها ألبتة، وإنما في فروعها . فالآيات الموهمة للنشبيه ، والأحاديث التي جاءت مثلها ، فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الالَّهِي ؛ كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرأن ، بل الأمركذلك أيضا في التشابه الراجع الى المناط ؛ فإن الإشكال الحاصل فى الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة ، وهي الأكثر . فاذا اعتبر هذا المني لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولافي أصل عام ، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الاضافي ،

(١) أى فكثيرا ما يتوقف التفريع على أصل على ملاحظة أصل آخر . فاذا كان في هذه الأصول متشابه فكل ما تفرع عليه مباشرة أو بتوقف أصل عليه فأنه يكون متشابها فيسرى التشابه إلىالفروع التي أنبنت على المتشابهأو إلىالأصول الأخرى التي ترتبط مهذا الأصل المتشابه. ومعلوم أن هذا كثير جدا، فيكون أكثر الفروعمتشابها. فقوله (لزم سريانه في جميعها) أي جميع فروع الأصول التي نيط التفريع علمها لهذا الا صل المتشابه، وليس المراد جميع فروع الشريعة ؛ لأنه (أولا) لايوافق مدعاه من أن الا كثريكون متشاّمها (وثّانيا) لا نه ليس من المسلم أن جميع الفروع يازم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أوبالواسطة فمند ذلك (١) فرق بين الأصول والغروع في ذلك ، ومن تلك الجهة حصل في العقائد. الزيغ والضلال ، وليس هو المقصود (٢) ههذا ، ولا هو مقصود صريح الغفظ ، وإن كان مقصوداً المدنى والقائما ؛ لأنه تعالى قال : (منهُ آياتٌ مُحُكَمَاتٌ) الآية ! فأثبت فيه متشاحاً ؛ وما هو راجع لغلط (٣) الناظر لاينسب الى الكتاب حقيقة ٤ و إن نسب اليه في المجاز

﴿ السألة الخامسة ﴾

تسليط التأويل على النشابه فيه تفصيل ، فلا يخاو أن يكون من التشابه المقتبق ، أو من الإضاف . فإن كان من الإضاف فالابد منه إذا تمين بالدليل ؟ كا بين العام بالخاص ، والمطلق بالتيد ، والضرورى بالحاجى ، وما أشبه ذلك ؟ لأن مجموعهما هو الححكم . وقد مر بيانه . وأما إن كان من الحقيق فنير لازم تأويله ؛ إذ قد تبين في باب الإجال والبيان أن المجمل لا يتملق به تكليف ان. كان موحداً (¹³⁾؛ لأنه (¹³⁾ إما أن يقم بيانه بالترآن الصريح ، أو بالحديث الصحيح .

(1) لعله سقط منه لفظ (لا) . أى فعند ملاحظة التشابه الاضافى لا يوجد فرق بين الا صول والفروع وقوله (ومن تلك الجلهة) أى وبسبب التشابه الاضافى فى الا صول جا. الزيغ فى العقائد ، كما تقدم له أمثلته

(٣) أى إنما المتصود بفيه عن الاصول هو التشابه الحقيق ، وليس الاصاف.
 مقصودا في هذا المبحث ، كما أنه ليس مقصودا بلفظ الا تية وإن كان داخلا فيها
 بالمنى كما ذكره سابقا

(٣) الناشي. من عدم ضمه لا طراف الا دلة بعضها إلى بعض كما سبق ، فليس.
 في نفس الا دلة اشتباه إنما هو من تقصيره أو اتباع هواه

(ع) راجع المسألة الثانية عشرة فى باب البيان والاجال تجدفى أولما أنه إمة ألا يتعلق بالمجمل تكليف، وإما أنه لاوجود له، أى إذا وقفنا على (والراسخون. فى العلم). وعليه فلعل الا صلهنا إن كان (موجودا) أى على فرض وجود المجمل. بمنى المتضابه الحقيق

ُ (٥) الضّمير للحَالُ والشّأن كما يعلم بالنّأمل ، لا نهذا التَشقيق\لا يجي. في المجمل الحقيق الذي يقول فيه(إن كان موجهها) وكذا الضمير في(بيانه)للمجمل،مطلقة! أو بالأجماع القاطع ، أو لا . فإن وقع بيانه بأحد هذه فهو من قبيل الضرب الأول من التشابه ، وهو الإضاف . و إن لم يقع بشى ، من ذلك فالكلام في مواد الله تعالى من غير هذه الوجوه تسور على ملايط ، وهو غير محود . وأيضا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعده من المتندين بهم لم يعرضوا (١) لهذه الأشياء ، ولا تكلموا فها بما يتتفي تسين تأويل من غير دليل وهم الأسوة والتدوة وإلى ذلك فالا ية مثيرة الى ذلك قوله تعالى : (فأما الذين في قاربهم و رَيَن في تعليم من التندين من عند ربينا على والله يقوله تعالى إلى وقد ذهب جملة من متأخرى الأمة الى تسليط التأويل كل من عند ربينا) وقد ذهب جملة من متأخرى الأمة الى تسليط التأويل والاستمادة والتشيل وغيرها من أنواع الاستمادة والتشيل وغيرها من أنواع الاتساع العرب في كلامها . من جهة الكتابية الخطاب بما لايفهم ، مع إمكان الوقوف على قوله (والراسخون في الم) وهوأحد (١) القولين للفسرين ، منهم مجاهد . وهي مسألة اجتهادية ، ولكن الصواب من ذلك ما كان عليه السلف . وقد استدل الغزالى على صة هذا الذهب بأمور ذكرها في كتابه المسي بالجام الموام " وفطاله من هناك

﴿ السألة السادسة ﴾

إذ تسلط التأويل على المتشابه فيراعى فى المؤول به أوصاف ثلاثة : أن يرجع الى معنى صبح فى الاعتبار ، متفق⁷⁷⁾ عليه فى الجلة بين المختلفين ؛ ويكون اللفظ

⁽۱) أى لم يتعرضوا ويتصدوا له ، فى باب ضرب ، من قولهم عرض له ، أشد العرض واعترص له قابله بنضه كما فى شرح القاموس

⁽٢) وعليه فلا بوجد المتشابه بالمعنى الحقيق

⁽٣) هذا هو الرصف الثانى، ولم بين عليه شيئا فى بيانه الا آتى، وكا أنه لازم الموصف الأول، وهو صحة المهنى فىالاعتبار، لا نه لا يكون كذلك إلاحيث يتغق عليه فى الحلة، وإن خولف فى التفصيل. فرجع الأ مر إلى شرطين (الأول) صحة

المؤول قابلا له وذلك أن الاحتال المؤول به إماأن يقبله اللفظ أولا . فإ من لم يقبله فالفظ نص لا احتال فيه ، فلا يقبل التأويل . وإن قبله اللفظ فإما أن يجري على نقتضى الملم (`` أولا . فإ ن جرى على ذلك فلا إشكال في اعتباره ؛ لأن اللفظ قابل له والمنى المقصود من اللفظ لايأباه ، فاطر احه إهبال لما هو ممكن الاعتبار قصداً ، وذلك غير صحيح ما لم يقم دليل آخر على إهاله أو مرجوحيته . وأما إن لم يجر على مقتضى اللم فلا يصح أن يحمله اللفظ على حال (`` والدليل على ذلك أنه لو صح لكان الرجوع اليه مع ترك النفظ الظاهر (`` رجوعا الى المدى ، ورمياً في جهالة ، فهو توك للدليل لفيرشي ، وما كان كذلك فباطل .

هذا وجه .

ووجه ثان وهو أن التأويل إنما يسلط على الدليل لمارضة ماهو أقوى منه ،

المعنى فى الاعتبار بأن يكون متفقا مع الواقع المعترف به إجمالا بمن يعتد جم . (والثانى) أن يكون وضع اللفظ قابلا له لغة بوجه من وجوه الدلالة حقيقة أو بجازا أو كناية ، جاريا فى ذلك على سن اللغة العربية

(١) يمنى أن اللفظ إذا كان قابلا بحسب اللغة للمعنى المؤول به ينظر: هل معنى التركيب بعد اعتبار هذا التأويل بجرى على مقتضى ما نعله في هذه القضية من الخارج، أم لا بجرى بل يخالف الواقع المعلوم لنا من طريق غير هذا الخبر؟ فأن جرى على ذلك فلا يصح طرحه ، لأن الشرطين قد تحققا ، فاللفظ قابل ، والمعنى المقصود من التركيب لا يأبي اعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته برجع إلى معنى المقصود من التركيب مع أعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته برجع إلى معنى المقصود من اللفظ في قوله (والمعنى المقصود من اللفظ) ليس هو اللفظ المفرد الذي فيه التأويل ، وإلا لمكان حاصله أن المعنى المقطود من اللفظ ألم واللفظ المؤول لا يأبي المعنى المؤول به اللفظ ، فيتحد الا تو والمناق . بل اللفظ هو اللفظ المؤول لا يأبي المعنى المقود منهمو المعنى التركيبي والمناق المقود منهمو المعنى التركيبي

(۲) أي ولو قبله اللفظ (۳) ما التنا التنا التنا

(٣) وهو الفظ المتشابه النظاهر في معناه الوضعي، أي تركد إلى معني الايمرى
 على اعتبار صحيح في مقتضى العلم يكون رجوعا إلى عدم صرف و وقوله (ترك للدليل)
 أي وهو اللفظ الظاهر المتشابه

فالناظر (1) بين أمرين إما أن يبطل الرجوح جملة ، اعتادا على الراجع ، ولا يازم نصه الجمع . ولا يازم نصه الجمع . وهذا نظر يرجع الى مثله عند التمارض على الجلة . و إما أن لا يبطله و يمتمد القول به على وجه ، فذلك الوجه إن صح واتفق (٢) عليه فذاك ، وان لم يصح فهو نقض الغرض ، لأنه رام تصحيح دليله الرجوح لشى (٢) لايصح ، فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل ، وذلك يقتضى بطلانه عند ما رام أن يكون صحيحاً . هذا خلف .

ووجه ثالث (1) وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلا فى الجلة ، فرده الى مالا يصح رجوع الى أنه دليل لايصح على وجه ، وهو جم ين النقيضين . ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل فى قوله تعالى : (واتَّخَذَ الله أيراهيم خليلا) بالفقير ، فإن ذلك يصير المعى القرآنى غيرصحيح (٥) وكذلك تأويل من تأول غوى من قوله : (وعصى آدم و ربَّه فنوى) أنه من غوى (١) أي إن الناظر في أمر تعارض عليه دليلان أحدهما راجح والا خر مرجوح له طريقان في التخلص من المعارضة : إما أن يهدر المرجوح بما يقتضى إهداره ، وإما أن يحدله على معنى يكون صحيحا متفقا عليه ولا يعارض دليله الواجح . أما أن يحمله على وجه اخر لايمارض الراجح ولكنه لايكون صحيحا فيذاته أو لا يوافقه المرجوح على وجه اخر لايمارض الراجح ولكنه لايكون صحيحا فيذاته أو لا يوافقه عليه الحصم فعمل باطل حقيقة أو صناعة

(٢) أى حتى يسلم الحصم صحة المعنى في ذاته ، فيتأتى له دعوى حمل المرجوح عليه

(٣) لعل الأصل (يشي)

(٤) لايمدعاقبه

(ه) لاَن إبراهم الذي يقدم العجل السمين المشوى لصيوفه من عند أهله لايصح أن يعد فقيراً . فهذا غير صحيح في الاعتبار لم يجر على مقتضى العلم . ومابعده تخلف فيه شرط قبول اللفظ المؤول له . ومثال بيان تخلف فيه الجيم ؛ لأن اللفظ لايقبله ، لامنالاشارة في (هذا) ولا من العطف في قوله (وهدى الح) ولايجرى على مقتضى الطم

 (٢) بالكسر إذا بشم من شرب اللبن . أى فالتأويل فاسد لأن مافى القرآن بالفتح . وسيأ تى له هذا فى المسألة التاسعة من الطرف الثانى من الأدلة الفصيل، لعدم صحة غوى بمعنى غوى . فهذا لايصح فيه التأويل من جهة اللفظ والأول لايصح فيه من جهة المعنى . ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف تأويل بيان (١) أبن سممان فى قوله تمالى : (هذا بيان ً لِلناس) .

فصل

وهذا المعى لايختص بباب التأويل ، بل هو جار في باب التمارس والترجيع ؛ فإن الاحيالين (٢) قد يتواردان على موضوع واحد ، فيفتقر الى الترجيح فيهما ، فلك ثان عن صحة قبول المحل لها ، وصحهما في أنفسهما ، والدليسل في الموضون واحد .

الفصل الثانى فى الاحكام والنسخ

ويشتمل على مسائل ﴿ السألة الأولى ﴾

اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا ، والذي نزل بها القرآن على الذي صلى الله عليه وسلم بحكة ، ثم تسها أشياء بالمدينة ، كملت بها تلك القواعد الني وضع أصلها بحكة ، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، ثم تسه ما هو من الأصول العامة ، كالصلاة و إنفاق المال وغير ذلك . وبهي عن كل ما هو كفر أو تابع المسكفر ، كالافتراءات التي افتروها من الذيح لفير الله والشركاء الذين ادعوهم افتراء على الله ، وسائو ما حرموه على أفضهم أو أوجبوه من غير

 ⁽¹⁾ يأتى للمؤلف فى المسألة التاسعة المشار الها آنفاً بيان عن بيان هذا
 (٢) لعل الأصل (الدليلين) وسيأتى بسطة فى مجث التعارض من كتاب الاجتماد

أصل ، مما يحدم أصل عبادة غير الله ، وأمر مع ذلك بمكارم الأضلاق كلها ، كالمدل ، والإحسان ، والوفاء بالمهد ، وأخذ الهفو ، والإعراض عن الجاهل ، والمنفع بالتي هي أحسن ، والخوف من الله وحده ، والصبر ، والشكر ، ومحوها ، ونهي عن مساوى الأخلاق من الفحاء ، والمنكر ، والبني ، والقول بغير علم ، والتطفيف في المكيال والميزان ، والفساد في الأرض ، والزبي ، والقتل ، والوأد ، وغير ذلك عاكان سائراً في دين الجاهلية . وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة . قالاً مول الكيلة كانت في المروعات بمكة . قايلة ، والأصول الكيلة كانت في الذول والتشريم أكثر

ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اللدينة ، واتسعت خِطَّةُ الاسلام كلت (١) هنالك الأصول الكلية على تعريج ، كاصلاح ذات البين ، والوفاء بالمقود ، وتحريم (٢) المسكرات ، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكلها و يحسنها ، ورفع الحرج بالتخفيفات (٢) والرخص ، وما أشبه ذلك ، كله تكيل للأصول الكلية

 ⁽١) تراجع المسألة الثامنة من كتاب الادلة ليفهم معنى كال تلك الاصول.
 وأنه ليس الغرض أن هناك أصولا لم تكن حاصلة رأساً فيحكة ثم أنشئت في المدينة.
 ويدل عليه أييناً قوله أول مسألتنا (التي وضع أصلها بمكة)

 ⁽٢) تقدم في المسألة الثامنة أن تحريم المسكر داخل إجمالا في حفظ النفس.
 فالذي كان بالمدينة في ذلك إكاله بالتصريح بتحريمه، ووضع الحدود في شربه .
 والنص على تحريم القليل منه من باب التكميل أيضاً

⁽٣) لاينانى هذا قوله الا آتى (إنما هو لما كان فيه تأسيس النح) الذي يقتصى أنه روعى أولا التخفيف ثم روعى التشديد بالمدينة . لأن التخفيف بالرخص إنما جا. بعد تفصيل التكالف التى كانت مطلقة ؛ وقصيلها اقتصى اقترائها بمشقات وحرج في بعض الا حيان ، فروعيت الرخص . فهى حتى مع الرخص أشد منها حيا كانت بمكه بعون رخص . ويحسن بك أن تراجع المسألة الحاسمة من باب النسخ في كتاب الإحكام للا مدى لتزداد بصيرة في هذا الموضوع و تعرف الحلاف في جواذ خو النسخ الذي جعله المثراف معظم النسخ

فالنسخ إنما وقع معظمه بالمدينة ، لما اقتضاء لحكمة الإلمية في تمهيدالا حكام . وتأمل كف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولاً للقريب العهد بالإسلام واستثلاف لهم ؟ مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خساً ، وكون إنفاق المال مطلقاً محسب الخيرة (١) في الجلة ثم صار محدوداً مقدوا ، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت القدس ثم صارت السكعبة ، وكول نكاح المتمة (١) ثم محريه ، وأن الطلاق كان إلى غير جابة على قول طائعة ثم صار ثلاثاً ، والظهار كان طلاقاً ثم صارغير (١) طلاق ، إلى غير ذلك عا كان أصل الحكم فيه باقياً على حاله قبل الإسلام ثم أذيل ، أو كان أصل مشروعيته قريباً خفيفا ثم أحكم على حاله قبل الإسلام ثم أذيل ، أو كان أصل مشروعيته قريباً خفيفا ثم أحكم

﴿ اللَّهُ الثانِيةِ ﴾

لما تقرر أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام المكاية . والقواعد الأصولية في الدين ٤ على غالب الأمر ، اقتضى ذلك أن النسخ فها (٤٠٠ قليل لاكثير ؛ لأن (٥٠٠ النسخ لا يكون في المكليات وقوعاً وإن أمكن عقلا

- أى فى نوعه ومقداره ، وإلا فالانفاق مطلوب من أول التشريع ، لاخيرة.
 فيه بمنى الاباحة . وهذا معنى قوله (في الجلة)
- (۲) التحقيق أن نكاح المنعة أبيع فى غروة الفتح ثلاثة أيام ثم حرم. فالتحليل
 كان لهنرورة وقية ثم نسخ، وكلاهماكان بالمدينة . فالمثال على ماترى
 - (٣) يسى وهو أشد ؛ لأنه بحتاج لكفارة بخلاف الطلاق
- (٤) أى فى الا حكام المنزلة بمكة، لافى الا حكام الكلية ، حتى لايتنافى مع. قوله بعد (لا يكون فها وقوعا النخ) وقوله (لم يثبت نسخ لكلى) . ولوقال فيه. لكان نصا فى المراد
- (ه) ذكر المؤلف ثلاثة أوجه فى الاستدلال على أن النسخ فيها نول بمكه قليل. ـ أو نادر كما يقول بعد ـ ووه وجه خاص، وهو أن أكثر مانول بها كليات . وهى لانسخ فها . أما أن أكثر مانول بها كليات فقد تقرر فى المـأنة الأولى . وأما أن الكليات لانسخ فها فدليه الاستقراء التام وأن الشربعة مبنية الخ وإذنا

و يدل على ذلك (١٦٠ الاستقراء التام ، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضرور بات والحاجيات والتحسينيات ، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء ، بل إيما أنى بالمدينة ما يتوبها ويحكمها ويحصنها ؛ وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلى ألبتة . ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ محقق هذا المنى ؛ فإنما يكون النسخ في الجوثيات. منها ، والجوثيات الملكية قليلة

و إلى هذا فإن الاستقراء يبين أن الجزئيات الفرعية التى وقع فيها الناسخ والنسوخ والنسوخ بالنسبة إلى ما يق محكما قليلة . و يقوى (٢٧ هذا في قولمن جعل النسوخ من المتسابه ، وغير النسوخ من الحسكم ؛ لقوله تعالى : (هو الذي أنزل عليك المكتاب منه كيات مشكمات هن أمُ المكتاب وأخرَ مُتشابهات) فدخول النسخ في الفروع المسكمة قليل ، وهي قليلة ، فالنسخ فيها قليل ، فهو إذا بالنسبة إلى الأحكام المسكمة نادر (٢٢)

ووجه آخر ، وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محتق (*) ؛ لأن ثبوتها على المكلف أو لا محتق ، فوضها بعد الطم صحت المقدمتان ثبت انه لانسخ في أكثر الا حكام الممكية ، بل في القليل منها . وهو المطالوب ، ٢٠ ما أصافه بقوله (وإلي هذا فان الاستقراء الذي وحاصله أن من تتبع الناسخ والمنسوخ من الا حكام الجرثية نفسها تبين له أن مانسخ من الجرثيات أقل من الحمكم منها . وهذا كما يصح دليلا على قلة النسخ في الا حكام الممكية ، يدل على قلت في الا حكام الممكية ، يدل على قلت في الا حكام المدنية أيضاً ، وإن كان ساقه للاستدلال على المدنى ، وإذلك أحال علمها في الفصل عند الاستدلال على أن الا مركذاك في سائر الا حكام أصال على المدنى . وإذلك أحل علمها في الفصل عند الاستدلال على أن الا مركذاك في سائر الا حكام على مقدمة الدليل

(٢) لا نه حيتذ يكون مقابلا للحكم الذي نصت الآية على أنه أم الكتاب. وأصله والغالب فه

(٣) أى لا نه قليل فيها هو في ذاته قليل

(ع) يشبه كلام ابن التحاس الا آني بعد. ظعله مأخذه

بثبوتها لا يكون إلا بمعلىم محقق . ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواصد لا ينسخ (۱) القرآن ولا الخبر المتواتر ، لا نه رفع للمقطوع به بالمظنون ، فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المسكية يدعى نسخه لا ينبغى قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ ، مجيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فهما

فصل

وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أومدنية

و يدل على ذلك الوجهان الأخيران ، ووجه ثالث ، وهو أن غالب كما ادعى خيه النسخ إذا تأمل وجدته متنازعاً فيه ، ومحتملا ، وقريبا من التأويل بالجع بين الدليان على وجه ، من كون الثاني بيانا لمجمل ، أو تحسيصا لمموم ، أو تقييلاً لمطلق ، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع ، مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني . وقد أسقط ابن العربي من الناسخ والنسوخ كثيرا بهذه الطريقة . وقال الطبعى : أجمع أهل العربي أن زكاة الفطر فرضت ، ثم اختلفوا في نسجها : ظل ابن النجاع و بالأحاديث الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يجز أن تزال إلا بالاجاع أو حديث يزيلها و بين نسخها ، ولم يأت من ذلك شيء ، انتهى المتصود منه من ذلك شيء ، انتهى المتصود منه

ووجه رابع يدل على قلة النسخ وندوره ، أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين ؛ كالحر والربا ، فان تحريمهما بعد ما كانا على حكم

 ⁽١) نم هو قول الأكثرين. وحجتهم واشحة. وإنما قبلوا تخصيص المتواتر بالا حاد ولم يقبلوا نسخه به لأن الأول بيان وجمع بين الدليلين، بخلاف النسخ غانه إبطال

 ⁽٢) ومنه يعلم أن الطريقة التى جرى علمها مثل الجلالين في التصير ليست على ما يذيني . وإن كان جريا على الاصطلاح الا "تى في المسألة بعد فهو تساهل في التمبير غير محود في يان كلام الله تعالى

الأصل لا يعد نسخا لحكم الاباحة (١٠) الأصلية . ولذلك قالوا في حد النسخ : إنه رفع الحكم الشرعي (٢) بدليل شرعي متأخر ، ومثله رفع براءة الله بدليل . وقد كانوا (٣) في الصلاة يكلم بسضهم بسضا ، إلى أن نزل : (وقُومُوا قِدْ قانتين) . وورى أنهم كانوا (٩) يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل : (الذين هُم في صلامهم خاشيوُن) قالوا : وهذا إنما نسخ أمراً (٥) كانوا عليه ، وأكثر القرآن (١) على ذلك . منى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة ، فهو مما لا يعد نسخاً . وهكذا كل ما أبطه الشرع من أحكام الجاهلية . فاذا اجتمعت هذه المخور ، ونظرت الى الأدلة من الكتاب والسنة ، لم يتخلص في يدك من منسوخها

⁽١) يدل على أن الحر كان مباحا يحكم الا صل قبل نزول تحريمه بالمدينة وهذا يحتاج إلى الجمع بينه وبين ماسبق له أن تحريمه داخل فى الا صل المكمى إجمالا وهو خرمة الجنابة على النفس والا عضاء

 ⁽٢) أى والمباح بحكم الا صل والعادة الجارية قبل الشرع لا يعتبر حكما شرعيا
 (٣) روى فى اليسير عن زيد بن أرقم قال: كنا تتكلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت (وقوموا فة قاتين) فأمر نابالسكوت ونهينا عن الكلام. أخرجه الحنسة

⁽٤) أُخْرِج ابن مردويه أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا صلى يلتفت فى الصلاة فنزلت هذه الآية . وأخرجه الحاكم وصححه ، والبيهتى فى سننه أنه كان إذا صلى رفع . بصره إلى السياء فنزلت الا آية

⁽ه) أى فليس نسخا لحكم شرعى، مل تعمير للنمة بعد أن كانت غير مشغولة وقد تغنن فى تسمية هذا النوع تحريم ماهو صاح بالاباحة الا صلية، أو رفع براية الذمة بدليل، أو نسخ أمر كانوا عليه . وهى عبارات ثلاث استعملها فى معنى واحد زيادة فى إيضاح الفرق بينه وبين نسخ الحكم الشرعى

 ⁽٣) أى أكثر تشريع القرآن رفع ونقض لما دانوا عليه , وإن كان أمهلهم
 مدة وأخذهم بالتدريج في تشريع ما به إصلاح عاداتهم وعباداتهم . فلا يعد نسخاً .
 لائه إنشا. لائحكام لم يسقها تشريع في موضوعها

الا ما هونادر . على أنههنا منى يجب التنبه له ، ليفهم اصطلاح القوم في النسخ .. وهي :

﴿ السأة الثالثة ﴾

وذلك أن الذى يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عنده فى الإطلاق أعر منه فى كلام الأصوليين : فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا ، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أومنفصل نسخا ، وعلى بيان البهم والمجمل نسخا ، كا يطلقون على وفع الحسكم الشرعى بدليل شرعى متأخر نسخا ؛ لأن جميع ذلك مشترك فى. معنى واحد ، وهو أن النسخ فى الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد فى التكليف ، و إنما للراد ماجى، به آخراً ، فالأول غير معمول به ، والتانى. هو الممول به

وهذا المعى جار في تقييد الطلق ، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده ، فلا إعمال له في إطلاقه ، بل المسل هو القيد ، فكا ن (١) المطلق لم يقد مع مقيده شيئاً ، فصار مثل الناسخ والمنسوخ . وكذاك العام مع الحاص ؛ إذ كان ظاهر العام يقتضى شمول الحكم لجيم ما يتناوله القفظ ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار ، فأشبه الناسخ والمنسوخ ، الا أن اللفظ العام لم يهمل مدولة جلة ، وإيما أهمل منه ما حل عليه (٢) الخاص ، ويق السائر على الحكم الأول . والمبين مع المبهر (٢) كالقيد مع المطلق . فلما كان كذلك استسهل إطلاق

⁽١) إنما قال (كاأن) لاأن الواقع أن المطلق لم يهمل مدلوله جملة بها سيأتى فى العام بعد فيقال نظيره هنا، أى أن الذى أهمل إنما هو الاحتمالات الا خرى. لغير المقيد

 ⁽٢) أى أهمل منه مادل الخاص على إهماله ، وهو ما عدا مدلول الحاص
 (٣) كما يأتى مثاله بعد فى قوله تعالى (قل الأنفال تله والرسول) مع قوله.
 (واعلموا أنما غنمتم) الاكية

لفظ النسخ ف جملة هذه الماني ؛ رجوعها الى شيء واحد

ولا بد من أمثلة تبين المراد: فقد روى عن ابن عباس أنه قال فقوله تعالى :

(مَن كَانَ يُرِيدُ العَاجِلةَ عَجَلنا له فيها ما نَشاه لِمِن نُريد) إنه ناسخ لقوله تعالى :

(مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرة نَزِدُ له في حَرَّهِ ، ومَن كَان يُريدُ حَرْثَ الدُّنيا

نُوتِه مِنها) . وعلى هذا التحقيق تقييد لمطلق ؛ إذ كان قوله : (نُؤْتِه مِنها) مطلقاً

ومعناه مقيد بالشيئة ، وهو قوله في الأخرى : (لِمِنْ نُريد) و إلا فهو إخبار ،

والأخبار لا يدخلها () النسخ .

وقال فى قوله : (والشُّمَّرَ له يَنَّبِمُهِمُ الفاؤون - الى قوله : وأَبَّمَ يَهُولون مالا يَفْول : وأَبَّمَ يَهُولون مالا يَفْون) هو منسوخ بقوله : (إلاَّ الذينَ آمَنُوا وعَملوا الصالحات و ذَكُووا الله كثيرة فى الله كثيرة فى المترآن فيها حرف الاستثناء أنه قال : « منسوخ » قال وهو مجاز لاحقيقة ؛ لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه ، يينَّه حرف الاستثناء أنه (٢٧ فى بعض الأعيان الذين عهم الافظ الأول ؛ والناسخ منفصل (٣) عن النسوخ وافع لحكه ، وهو بغير

(١) أى لايدخل النسخ مدلول الحجر وثمرته إن كان ما لا يتنير ؛ كالاخبار بوجود الا آله وبصفاته ، فدخول النسخ في هذا المدلول محال باجاع . أما إذا كان ما يتبير كايمان زيد وكفو عمر و فقيه خلاف ، والمختار جوازه . وأما نسخ تلاوة الحيث أو نسخ تكليفنا به كما إذا كلفنا بأن نخير بشي ثم ورد نسخ الكلف بذلك فكل من هذين جائز ، لا نه من التكليف، فيدخله النسخ ، فافظر معني الآية هلم هم ما يتغير فيدخله النسخ ، فافظر معني الآية هلم ما لا يتغير أن تقول أهلك الله زيدا ، لا نها حادثة واحدة تقع مرة واحدة فلا يتأفي فها التنبير . والتحقيق أن بعض الانجار بحوز في مدلولها النسخ كما إذا كان الحبر عاما المتقدمين لا اصطلاح الا صولين . وكلامه في هذا . راجع الاحكام للا مدى المناهدين لا اصطلاح الا صولين . وكلامه في هذا . راجع الاحكام للا مدى (٧) أنه بدل من الضمير في ينه . فالكلام واضع لا يحتاج لتصحيح كا ظن

(٦) لا نه قد أخذ في شريفه أن بكون الدليل الناسخ متأخراً عن المنسوخ ،
 ويلزمه أن يكون بغير حروف الاستثناء

حرف. هذا ما قال . ومعنى ذلك أنه تحصيص للعموم قبله ، ولكنه أطلق عليه. لفظ النسخ ؛ إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص .

وقال فى قوله تعالى : (لا تَدخُلوا بُيُوتاً غَيرَ بُيُو تِسَمَ حَتَّى تَسَأْنِسُوا وتُسَلَّمُواعَلَى أهلها) إنه منسوخ قوله : (ليس عَليكم جُناح " أن تَدخُلوا بُيُوتاً غيرَ مَسْكُونة) الآية ! وليس من الناسخ وللنسوخ فشى ، غير أن قوله : (ليس عَليكم جُناح ") يثبت (ا) أن البيوت فى الآية الأخرى إنما يواد بها المسكونة

وقال فى قوله: (القُرِ ُوا خِفافًا وثِقِالاً) إنه منسوخ ^{(٢٧} بقوله: (وما كانَ المؤمنونَ لينفُروا كافةً) والآيتان فىمضيين ٤ ولكنه نبّه علىأن الحكم بعد غزوة تبوك أن لا يجب النفير على الحجيم .

وقال في قوله تمالى : (قُلُوالاً غَالَ فِيهُ والرَّسُولِ) منسوخ بقوله : (واعْلَمُوا أَمَا عَنِيمَ مِن شيء فأنَّ فِيهِ خُمُتُهُ) و إِمَا ذلك بيان لمجم في قوله (الله والرَّسُول) وقال في قوله : (وما على الَّذِين يقونَ مِن حسابهم مِن شيء) إنه منسوخ بقوله : (وقد نَزَّلَ عليكم في الكتابِ أَنْ إِذَا سَمِهُمْ آيَاتِ اللهِ يُكُفُورُ بَها) الآية ! وآية الانعام (" خبر من الأخبار ، والأخبار لا تَذَيَخ ولا تُذَيَّخ

 (١) بل فى نفس الاية الاخرى مايثبت أنها خاصة بالمسكونة ، لأن قوله (حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) يقتضى ذلك

سير وسيون على المهم) يسم المنافقة و المهاد ، وقد بين الفخر (٢) وبه قال عطاد . وهو مبنى على أن الآية الثانية في المهاد ، وقد بين الفخر مع هذا أنه لا يلزم النسخ . وقبل إنها في أحكام التفقه في الدين لادخل لها بالجهاد (٣) نول يمكذ (وإذا رأيت الذين يخوضون الآية) ، فشكا المسلمون أنهم يحرمون من المسجد الحرام والطواف أذ كان كلا حصل من المشركين خوض واستهزاء تركوا المكان الذي يجلسون فيه ، وهذا حرج . فنزلت الرحمة والرخصة بقوله (وما على الذين يتقون) أى الشرك والمعاصى (من حسابهمن شيمولكن. ذكرى) فأبيح لهم البقاء في أما كنهم مع تذكير الخائضين وارشادهم . ثم إن المنافقين في المدينة كانوا بجالسون أحبار الهود ويسمعون منهم الهزء والطعن في

وقال في قوله : (و إذا خصر القيسة أولُوا القُرْ بَي واليتاسي وللساكين فارْزُقُوهِ مِنه) الآية ! إنه منسوخ بآية المواريث . وقال عثله الضحاك والسدى و عكرمة . وقال الحسن ، منسو خباز كاف . وقال ابن المسيّة : نسخه الميراث والمراد بأولى القربى من بين الآيتين مكن ، لاحيال حمل الآية على الندب (() ، والمراد بأولى القربى من لا يرث ، بدليل قوله : (وإذا حضر) كا ترى (٢) الرزق بالحضور . فان المراد غير الوارثين ، و يؤن الحسن أن المراد الندب أيضاً ، بدليل آية الوصية والمبراث ، فهو من بيان المجمل والمهم

وقال هو وابن مسعود فى قوله : (و إِن تُبدُأُوا ما فى أَنفُكِم أَو تُخَفُّوهُ عُاسبْكم هِ اللهُ ، فيتَفرِ إِن يَشاء) إنه منسوخ بقوله : (لا يُكلَفُ اللهُ نَشاً إِلاَّ وُسَعَها) بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكنان الشهادة ^(٢) إذ تقدم قوله :.

الاسلام والقرآن فنزلت الآية (وقد نرل عليم في الكتاب) خطابا للناقفين ، بأنه نرل عليم في القرآن أن إذا سمتم آبات الله النافل إنكم ، أيها المنافقون ، إذا مثل هؤلاء الآحبار الكفار . وعليه فالمراد بما أنول عليم في الكتاب هو آية الفخر الرازى في الآيتين . وعلي ماقاله يكون حصل نسخ مرتين : نسخ لعزيمة الفخر الرازى في الآيتين . وعلي ماقاله يكون حصل نسخ مرتين : نسخ لعوجة القيام بالتخفيف وإباحة الجلوس مع الذكرى ، وكل من الناسخ والمنسوخ في سورة القيام بالتخفيف وإباحة الجلوس مع الذكرى ، وكل من الناسخ والمنسوخ في سورة الأنعام ، ونسخ التخفيف ثانيا بآية (وقد نزل عليم في الكتاب الذي في موصوم من النساء و المناب الذي في موصوم من النساء و المناب الذي في موصوم من النساء و المربخ و وضع الحرب فيصع أن يكون ناسخا و منسوعا الآنه ليس مخبر ممنى ، خلافا لماقاله المؤلف أو لا وآخراً . وسيائى مثله في الأمر غير الصربح

 ⁽¹⁾ وقد أقسم ابن عباس على أنها محكة لم تنسخ ولكنها مما نهاون فيه الناس.
 داجع البخارى

 ⁽۲) تحریف ولعل الاصل (لما شرط الرزق بالحضور کان المراد النغ)
 (۳) ومعنی الا یّه علی کلام این عباس اِن تبدوا مانی أنسکم وما تعلمونه فی.

﴿ وَلاَ تَكْتَمُوا الشَّهَادَةِ ﴾ ثم قال: ﴿ وَإِنْ تُبِـدُوا مَا فِي أَضْبِكُم أَوْ تُغْفُوهُ يُحَاسِبُكُم بهِ اللهُ ﴾ الآية ! فحمل أن ذلك من باب تخصيص العموم ، أو بيان المحمل .

موضوع الشهادة بأن تقولوا لصاحب الحق نعلم الشي. ولكنا لانشهد به عندالحكام، أو تخفوه بألا تطلعوا صاحب الحق على ماتعلمونه ، يحاسبكم به الله على فل حال ، لاته كتمان للشهادة ومضيع الحق . فيكون قوله (وإن تبدوا الخ) من باب بيان الجمل لقوله (ولا تكتموا) ، فقد كان يحتمل الأمرين ، كما يحتمل أحدهما فقط . وعليه لا تكون آية (لايكلف الله نفسا إلا وسعها) مرتبطة بهذه الاية . فقوله (بدليل الخ)سقط منه كلام تقديره (وليس بمنسوخ بدليل الخ) . أما على رواية أنه لما نزلت آية (وإن تبدوا) شق الأمر على الصحابة وجثوا على ركهم أمامه صلى الله عليه وسلم وقالوا : كلفنا من الا مر ما نطبق ، من صوم وصلاة ألخ ، ولكن نزلت هذه الآية وليس في وسعنا تنزيه النفس عن الهواجس والحواطر السيئة ، فأنزل الله آية (لايكلف الله نفسا إلا وسعها) يعنى فلا يكلفكم بالحواطر وما يكون في النفس غير العزم على النعل الذي تطيقونه فيكون معنى كونها ناسخة لا "ية (وإن تبدوا) أنها مبينة لاجمالها أو مخصصة لها بعض ما يشمله قوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم). والحاصل أنه على رأى ابن عباس لا تعلق لا يَه (لا يكلف الله) بآية (ٰوإن تبدوا) وتكون هذه محكة ولا تخصيص فيها ، بل هي مبينة لاجمال آية (ولا تكتموا الشهادة) . وأما إذا جرينا على رواية جثو الصحابة على الركب فَكُونَ آية (لايكلف) مخصصة أو مبينة لاجمال آية (وإن تبدوا) الذي كان بظاهره يشمل الهواجس والحواطر فنزلت الاآية مخرجة لما عدا العزم الذي في الوسع اجتنابه . ويكون قوله (فحمل أن ذلك من باب التخصيص النم) صحيحا لكن بما شرحناه ، ويكون في الكلام سقط آخر قبل قوله (فحصل) تقديره : وعلى فرض رواية الجثو وعدم مسايرة ان عباستكون آية (لايكلف) مخصصة أومبينة لا آية (وإن تبدوا) لاناسخة . ولا يخفي عليك أنالكلام لايستقم إلا بتقدير شي. ساقطمته ، لأن ابن مسعودالذي يقول . كما في البخاري و مسلم . (والله الذي لا إله إلا هو مانزلت سورة من كتاب الله إلاوأنا أعلمأين نزلت ولاأنزلت آيةمن كتاب الله ألاوأنا أعلفه أنزلت ولوأعلم أحداعلهمني بكتاب الله تعالى تبلغه الابل لركبت اليه) الذي يقول وقال فى قوله : (ولا يُبدِّينَ زِيْمَتَهِنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مَنْهَا) إنه منسوخ بقوله : (والقواعدُ منَ النساءِ) الآية 1 وليس بنسخ ، إنما هو تحصيص لما تلمم من السدد

وعن أبي الدردا، وعُبادة بن الصامت في قوله تعالى : (وطَّمَامُ الذينَ أُوتُوا الكِتِبَابَ حَلِّ الْحَمَّا اللهِ بن أُوتُوا على خَلِّ الْحَمَّا اللهِ بن أَلَّهُ اللهُ عليه) فان كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال و إن لم يذكر اسم الله عليه فهو تحصيص للعموم ، و إن كان المراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضاً من باب التخصيص لكن آية الانعام هي آية المعوم المخصوص في الوجه الأول ، وفي الثافي بالكسر (1)

وقال عطاء فى قوله تعالى: (وَمَن يُولِّهِم يُومَيْنِ دُيُرَهُ) إنه منسوح بقوله: ذلك لا يقول إلها منسوخة بدلل أن ابزيجاس فسر الاحقه ، ولكنه إذا قال بالنسخ فاتما يقول بعله هو . هذا وقد روى البغوى فى تفسيره بجعلة طرق أن ابن عباس يقول الها منسوخة بآية (لايكلف) راويا حديث جنو الصحابة وشدة ما لحقهم بسبب هذه الاية . ومعنى كرنها منسوخة على رأيه هذا أن تكون مخصوصة أو مبيئة بها على ماشرحناه ، ولم يذكر البغرى عنه الرجه الذي ذكره المؤلف من رجوعها لل قوله (ولا تكتموا) بل ذكر وجها آخر عنه إنها محكة على أن معنى عاسبكم يختركم به ، وأن الحساب لايستارم المقاب وأنها تتلاق مع حديث وأما المؤمن فيقول له ربه ألم تفعل كذا ؛ ثم يقول سترتها عليك فى الهنيا واليوم أغفرها إلى . وأما الفاجر فيحاسه على شركة وكفره) وهذا معنى (فيغفر لمن يشاه

(١) إلا أنه يتوقف على صحة تخصيص المتمام للتأخر . لأن سورة المأائدة متأخرة عن الانمام . وهو رأى الاكثر ، يقولون : يخصص العام بالحاص مطلقاً تقدم أو تأخر . وقال بعضم لا يخصص الكتاب الكتاب مطلقاً تقدم المخصص أو تأخر . وقال إمام الحرمين وأبو حنيفة إنما يتخصص العام بالخاص إذا تقدم العام في التاريخ ، وإلاكان العام المتأخر ناسخاً

ويعذب من يشارى. ولاشك أن هذا غير ماهله المؤلف عنه هنا

(إِنَّ يَكِنَ مِنكُمَ عِشْرُونَ صَايِرُونَ يَفْلِمِوا مِا تَنَيْنَ) الى آخر الآيتين، و إنما هو غضيص و بيان لقوله : (وَمَنْ يُولُومُ) فكانه على سنى : ومن يولم وكانوا مثلَى عند المؤمنين ، فلا تعارض ولانسخ بالإطلاق الأخير . وقال في قوله : (وأُجِلَّ لَكُمُ ما وَرَاءَ ذَلِكُم) إنه منسوخ بالنهى عن نكاح الرأة على عمها أو خالها ، وهذا من باب غضيص العموم .

وقال وهب بن منبِّ في قوله : (وَيَسْتَغُوون لَمْ فِي الأَرْضِ) نَسْجُهَا الآية اللهي في غافو : (وَيَسْتَغُوون لَمْ فَي الأَرْضِ) نَسْجُهَا الآية اللهي في غافو : (وَيَسْتَغُوون لَمْ فَيهَا ، وَقَالَ ابِنَ النَّحَاس ، هذا الشورى ، إذ هو خبر محض (١) ، والأخبار لا نسخ فيها ، وقال ابن النحاس ، هذا لا يتم فيها ناسخ ولا منسوخ ؛ لأنه خبر من الله ، ولكن يجوز أن يكون وهب ابن منبه أراد أن هذه الآية على نُسخة (٢) تلك الآية ، لافوق بينها ، يعني أنهما يميني واحد و إحداها تبين الأخرى . قال : وكذا يجب أن يُتأول اللهاء ، ولا يتأولوا عليهم الحلما العظم ، إذا كان لما قالوه وجه . قال : والدليل على ما قالناه ما ماحدثناه أحدين محمد ثم أسندعن قنادة في قوله (ويستَغُورُون إَنْ في الأرضِ) قال : الدَّوْمِيْنِ مهم

وعن عراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله : (والدين يكذُرُونَ الذَّهَبَ والفِشَّة) الآية ! منسوخ بقوله : (خُذَّ من أمو الهم صدقة] و إنما هو بيان^(۲۲) لما يسمى كنزا ، وأن المال إذا أديث ّ زكاته لا يسمى كنزاً ،

أى ولا يؤول الىتكلف حتى يدخله النسخ ، إذ لو كان بمعى الأثمر لصح دخول النسخ فيه

 ⁽٢) وهل قرأها ابن النحاس (نسختها) اسها مبتدأ خبره الآية التي الخ أم قرأها فعلا؟ الأول أقرب الى غرضه ، وأيسر في تأويله كلامه

 ⁽٣) يدليل الأحاديث الكثيرة الواردة فى أن الكذر هوالذى لاتؤدى زكانه،
 عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما . وخرج بعضها البخارى ومالك ، والبعض
 أبو داود. راجع التيسير

ُ وقال قتادة أيضافى قوله: (والمُطلَقَاتُ يُقرَ بَّسْنَ بَاهْسِهِنَ ۚ لللهُ قَوُّ وه) إنه نسخ (١) من ذلك الن لم يدخل بها، جوله : (فما لـكُمْ عليهنّ من عِلَّةٍ تَمتَذُّ ونها) والني يُست

من الحيض والتي لم تحض بعد والحامل ' بقوله : (واللاَّنْي بيَّْسْنَ منَ الحيضِ مِنْ نَسَاً تَكُمُ إِنَّ ارْتَبْشُمْ فَعِدَ آمِنَّ للاَنَّهُ أَشْهُرٍ _ إلى قوله:أن يَضْعَنَ مُمْلَهُنَّ ﴾

ک کالم بن ارابدم هید بهن فرقه اشهر ت پی توله. از اعتگو ا ماشتم) وقوله : (فن شآه فائیؤمن و من شآه کذایکتُنر) وقوله : (ایمن شاه منکُم ان یستنم) إن ذلك منسوع بقوله : (وما تشاوُئنَ إلاً ان پشاء اللهُ ربُّ العالمينَ) وهذه الآی إنما جاءت فی معرض النهدید والوعید ، وهو معنی لایصح نسخه ، فالمراد ۲۲ انهاساند

الشيئة المباد ليس على ظاهره ، بل هي مقيدة بمشيئة الله سبحانه

وقال فى قوله : (الأعُرْ ابُ أَشَدُّ كَفَرًا وَفِفَاقًا) وقوله : (ومِنَ الأَعْرَ اب مَنْ يَشَّخِذُ ما أَيْفَقِيُ مَفْرَمًا) إنه منسوح قبوله : (ومِنَ الأَعْرَاب مَنْ يؤْمِنُ بالله واليوم الآخرِ) الآية ! وهذا من الأخبار الني لا يصح نسخها ، والمقصود أن عموم (٢) الأعراب مخصوص بمن كفر ، دون من آمن

(۱) برید وحکمه بجری علی ما سبق من أنه بیان و تخصیص

 ⁽٢) يَسْأَدُن بِهِذَا لَتَصْحَيْحَ النَّهُمِ الذِي أَشْرَنَا اللّهِ فَالْمَسْأَلَةَ الثَّانِةَ مَن المتشابة
 (٣) أَى فَى الآيَّةَ الإولى مخصوص بالآيَّة الآخيرة أما الآيَّة الوسطى مع الآخيرة فلا تعارض ينهما ، لا ن كلا منهما صريح في بعض الآعراب ، فلا يتوهم فهما نسخ ولا تخصيص

وقال أبو عُبيد وغيره إن قوله : (ولاَ تَعْبَلُوا لَمُمْ شَهَادَةً أَبِدًا وَأُولئكَ هُمُ الفاسِهُون) منسوح فجوله : (إلاّ الذين تَابُوا من بعدِ ذلكِ) الآية ! وقد تقدم لابن عباس مثله

وقيل في قوله : (إِنَّ اللهَ يَضِرُ الدَّنُوبَ جَيماً) منسوح بقوله : (إِنَّ اللهَ لَهُ يَشِرُ أَنْ يُشِرِ الدَّنُوبَ جَيماً) منسوح بقوله : (إِنَّ اللهَ يَضِيص السوم لامن باب النيخ وَقَ قوله : (إِنَّ اللهَ مَسَاتُ هُمْ مِنَّا الحَنْ مَن دون الله حصبُ جهم) إنه منسوخ (١) بقوله : (إِنَّ الذِينَ سَبَقَتْ هُمْ مِنَّا الحَنْ مَن أَوْلنَكَ عَما مُبَعَدُونَ) وكذلك أُ قوله تمالى : (و إِنَّ مِنكُمْ إِلا و اردُها) منسوخ بها أيضا ، وهو إطلاق النسخ في الأخبار ، وهو غير جائز . قال مكى : وأيضا فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم النار ؛ لأن النسخ إزالة الحكم الأول و هذا بكليته ، إنما زال وحلول (٢) الثانى محله ، ولا يجوز زوال الحكم الأول في هذا بكليته ، إنما زال وحلول (٢) أن ينحكم أولاً أن ينكح المحسنات المؤرنيات) الآية ! إنه منسوخ بقوله : (وَمَنْ لُمْ يَستطِعْ مِنْكُم مَلُولاً أَنْ يَنْكِحَ المحسناتِ المُؤْمِنِينَ) الآية ! إنه منسوخ بقوله : (وَلَنْ لَمْ يَنْكُم مُلُولاً أَنْ يَنْكِحَ المحسناتِ المُؤْمِنِينَ) الآية ! إنه منسوخ بقوله : (وَلَكُ لِنْ خَشِي السَّمَةُ مَنْكُم) وإنما هو بيان لشرط نكاح الإماء المؤمنات .

(١) لأن من المعبودين عيسى وأمه وكثيراً من الملائكة

⁽٢) أى وكائن الأول ما حصل. وهو وإن لم يفد أنهم ومعبودهم من سبقت لهم الحسني إلا أنه قد زال كرنهم حصب جهنم، وهو غير صحيح. هذا مراده (٣) أى مان يدخل النار من المعبودين. ويق الكلام في ورودها، فهل هو

محصص أيضاً بآية (إن الذن سبقت) مع أن آية الرود فها ما يقيد بقاء عومها وهو قوله (ثم بآية (إن الذن سبقت) مع أن آية الرود فها ما يقيد بقاء عومها وهو قوله (يقد خل النار الله من أصلى مر أصحاب الشجرة أحد، فقالت حضمة : بلى با رسول الله . فانهرها ، فقالت : وإن منكم إلا واردها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الله (ثم ننجى الذين اتقوا) الآية ، وكذا حديث ان مسعود . راجع النسيد في الآيين . وعليه فالآية الثانية لا يتعلق بها نسخ ولا تخصيص . وهذا هوالذي درج عليه شراح الحديث

والأشلة هناكثيرة توضح لك أن مقسود التقدمين بإطلاق لفظ النسخ يبانها^(۱)في تلقى الأحكام من مجرد ظاهره إشكال و إجهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين . فليفهم هذا . وبالله التوفيق

﴿ السألة الرابعة ﴾

التواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع (٣٠ فيها نسخ ، وإنما وقع النسخ في أمورجزئية ، بدليل الاستقراء ؛ فان كل مايمود بالحفظ على الأمور الجنسة ثابت . وإن فرض نسخ بعض جزئياتها ففلك لا يكون إلابوجه آخر من الحفظ ؛ وإن فرض النسخ في بعضها الى غير بدل فأصل الحفظ باق » إذ لايلام من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس

بل زعم الأصوليون أن الضرور بات مراعاة في كلملة ، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة . وهكذا يقتضى الأمر في الحاجيات والتحسينيات . وقد قال الألكية المنافية المنافية في المنافية والمنافية في المنافية والمنافية والمنافية

 ⁽١) لفظ (ما) واقع على الدليل من الكتاب أو السنة . ومعنى الكلام حيتذ
 واضح ، لا حاجة فيه الى حذف ولا تغيير فى لفظه

 ⁽٧) هذا الكلام سبق. ولكنه أعاده مقدمة لقوله بعد (بل زعم الاصوليون)
 واستدلاله بالا آيات على كلام الا صوليين

 ⁽٣) فني الآية الآولى إقامة أصل الدين وعدم النفرق فيه. وفي الثانية العبر
وهو من مكارم الا خلاق. وهكذا الا آيات بعدها فيها أصول الصلاة ، والصيام ،
وإنفاق المال الفقراء ، والقصاص

وكذلك الحاجيات ، فانا نعلم أنهم لم يكانوا بما لا يطاق . هذا و إن كاتوا قد كلفوا بأمور شاقة فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات.ومثل ذلك التحسينيات ؟ فقد قال تعالى (أ أرندكم تتأتون الرجال و تقطعون السبيل و تأتون في ناديكم المنكر) وقوله : (فيمُداهم أقتده) يقتضى بظاهره دخول محاسن العادات ، من الصبر على الأذى ، والدفع بالتي هي أصبن ، وغير ذلك .

وأما قوله: (لِمَكَلِّ جَمَلْنا مِنكم شِرْعةٌ ومِنْهَاجاً) فا نه يصدق (٢٠ على الفروع الجزئية ، وبه تجتمع ممانى الآيات والأخبار . فإذا كانت الشرائم قد الفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تسخ ، فهى في الملة الواحدة الجامعة لحاسن الملل أولى . والله تعالى أعلى .

 ⁽١) انظركيف يعد ما في هذه الا آية من ضد التحسينات ومكارم الا خلاق.
 لا من ضد الضروريات ، لا سها قطع السيل

 ⁽٢) أى فيحمل عليه بخصوصه بحيث لا يتناول الكليات ، لاسيا الضروريات المحفوظة فى كل ملة وإن اختلفت تفاصيل الحفظ `

الفصل الثالث في الأوامر والنواهي

وفيہ مسائل ﴿ السَأَلَة الأولى ﴾

الأمر والنهى يستنرم طلباً و إرادة (١) من الآمر ؛ فالأمر يتضمن طلب المأمور به و إرادة ايقاعه ، والنهى يتضمن طلباً لترك المنهى عنه وارادة المدم ايقاعموم هذا ففسل المأمور به وترك المنهى عنه يتضمنان أو يستارمان إرادة (٢) ، بها يقم النمل أو الترك أولا يقم

و بيان ذلك أن الإرادة جاست في الشريمة على ممنيين: «أحدهما» الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فنا أراد الله كونه كان، وما أراد أن لايكون فلا سبيل الى كونه – أو تقول (٢) : وما لم يرد أن يكون فلا سبيل الى كونه (١) ليس المراد بها أثر الصفة التي تخصص الممكن يمصن ما يجوز عليه، لأن هذه لاتلازم أنه تعالى يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريدموقد استدل السنيون بحملة أدلة منها إيمان أنى لهب مطلوب بالاتفاق بهوعتتم الوقوع وإلا لاتقلب الطم بجلا، وإذا كان عتماً فلا تصح إرادته بالاتفاق منا ومنهم. وقد اعترف أبو على إبنه أبو هاشم أن الطلب غير الارادة . قال ابن برهان لنا ثلاث إراداة الامتثال، والا خيرة هي على الذراع بينا وبين أبى على وابنه، وقد ذكر هذه الثلاث الغزالى والامام واحتج أبو على بأن الطبية أبي على وابنه، وقد ذكر هذه الثلاث الغزالى والامام واحتج أبو على بأن الطبية كم أر دالطلب أن لقهديد، ولا فارقرإلا الارادة وأجيب بأن التهديد بجاز . والمؤلف ذكر وابعا

 أى من المأمور والمنهى ، لأنه بارادته يقع الغمل أو لا يقع ، وإن كانت إرادته لاتكون نافذة إلا بشيئة الله . وما تشامون إلا أن يشاء الله .

 (٣) التشقيق في العبارة مبنى على أن الاعدام التي لا توجد هل تعلقت الارادة بألا توجد أو أنه لم تتعلق الارادة بوجودها فقط ، وليس بلازم تعلقها بعدم الوجود. « والثانى » الإرادة ألأمرية المتعلقة (١) بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه . وسمنى هذه الإرادة أنه يحب ضل مأامر به ويرضاه ، وعب أن يضلمالممور ويرضاه منه ، من حيث هو مأمور به وكذلك النهى عبه ترك المنهى عنه ويرضاه فاقت عز وجل أمر السباد بما أمره به ، فتملقت إرادته بالمنى الثانى بالأمر ؛ إذ الأمر يستازمها ، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ، فلا بد أن يكون ذلك الإزام مراداً ، و إلا لم يكن إلزاما ولا تصور له معنى مفهوم . وأيضا فلا يمكن مع ذلك أن يو يد الإلزام مع المعرو عن إرادة إيقاع المانم به على المنى المذكور ؛ لمن الله أعلن أهل المطاعة ، فكان أيضا مريداً لوقوع المطاعة مهم ، فوقت يل رادته بالمنى الأول وهو القدرى ، ولم يمن أولاته بالمنى الأول . وقوع الطاعة منهم ، فكان الواقع الدك ، وهو مقتضى إرادته بالمنى الأول . والإرادة بهذا المنى الأول لا يستلزمها الأمر ، فقد يأمر بما لايريد ، وينهى عما ولا رادة بهذا المنى الثاؤل فلا يورد ، ولا ينهى الاعما لا يريد . ولا ينهى الاعما لا يريد .

والإرادة على المنيين قد جاءت في الشريعة ؛ فقال تعالى في الأولى : (فَنَ مِرْدِ اللهُ أَن يَعِلُهُ عَمَلَ مَ المستمين قد جاءت في الشريعة ؛ فقال تعالى في الأولى : (فَنَ عَمَلَ مَنْ مُرَدُهُ مُنْدَّهُ مُنْدَلِهُ مُنْدُلِهُ الله مُنْدَلِهُ الله مُنْدَلِهُ الله مُنْدَلِهُ الله الله من الأولى متملة المقدرة والارادة وعلى فالديارة الثانية أوسم في الشمول من الأولى متملة المقدرة والارادة وعلى فالديارة الثانية أوسم في الشمول من الأولى

(١) ظاهره أن الارادة تنص على الطلب نقسه، مع أنه لو كان كذلك لناق غرضه من تعلقها بنفس المراد على معنى محبته والعناية بشأنه، ولكان هذا هو الذى أجاب به الفخر عن استشكال آية (و لا يوبد بكم العسر) كما سيأتى، مع أنجوا به مبى على المعنى الأول فى الارادة. لذلك يلزم فهمه على معنى أنها ملازمة الطلب ويدل عليه قوله (فعلقت إرادته بالمغى الثانى النع) ولا ينافيه قوله بعد (وحاصل الارادة الاثمرية أنها إرادة التشريع) لائه يجب حله على ما قرره هنا إِنْ أَرَدَتُ أَنْ أَنْصَتَحَ لَـكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْرِّ بَكُمْ ﴾ وقال تعالى : (ولو شاء الله أما اقْتَتَلَ الذينَ مِن بَعْدِهِم — الى قوله : وأَحَكَنَّ اللهُ يَعْمَلُ مَا يُرِيدٍ ﴾ وهو كثيرجداً . وقال في الثانية : (يُريدُ اللهُ بكمُ البُسْرَ ولا يُريدُ (١١) بكمُ النُسْرَ) (مايُريدُ اللهُ لِيَجْمَلُ عليكم مِنْ حَرَجٍ ولَكُنْ يُرِيدُ لِيمُلهُرَ كُمُ) الْآية ! (يُريدُ اللهُ لَيْبُيِّنَ لَكُم وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ اللَّذِينَ من قَبْلَكُم ويتُوبَ عليكم -الى قوله : يُرِيدُ اللهُ أن يخففَ عنكم وخلقَ الانسانُ ضميفًا ﴾ ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ ۗ ليذهبَ عنكمُ الرُّجْسَ أهلَ الْبَيْتِ) وهو كثير جداً أيضاً .

ولأُجل عدم التنبه للفرق بين الارادتين وقع الفلط في المسألة ؛ فربما نفي بعض الناس الارادة عن الأمر والنهي مطلقا (٢٠٠٠ وربما تفاها بعضهم عمالم يؤمر به مطلقا وأثبتها ^(٣) في الأمر مطلقا . ومَن عرف الفرق بين الموضمين لم يلتبس عليه شيء من ذلك . وحاصل الارادة الأمرية أنها ارادة التشريع (٤٠) ولا بد من إثباتها باطلاق . والارادة القدرية هي إرادة التكوين . فاذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد^(ه) و إضافته الى الشارع فالى معنى الارادة التشريمية (١) في الفخر : استدل به المعتزلة على أنه يقع من العبد ما لا برمده الله ، لا أنه إذا تكلف المريض وصام يكون قد فعل العسر الَّذي لم يرده الله . وأجاب بأنه لم يرد الا مر به وإن كان يريد نفس العسر . ولم أجد في الا لوسي ولا في اليفوي أيضا تفسير الارادة بالرضا والمحبة في هذه الا آيات كما قاله المؤلف ومتى ثبت له مستند من اللغة كان أفضل حل لاشكالات المعتزلة في مثل هذه الآيات أما صاحب القاموسفقال: الارادةالمشيئة . وأما شارحه للم يرد شيئاً . وقال في السان أراد الشي

شاءه ، ثم قال أراد الشيء أحبه وعنى به . فتم للمؤلف ما أراد رحمه الله (٢) أُخذًا بظاهر رأى أهل السنة في عدم التلازم بين الا مر والارادة . غافلا عن تعدد معنى الارادة

(٣) أخذاً بظاهر رأى المعتزلة في تضمن الاُّمر الارادة أو استلزامه لها

(٤) أى التي تقع في مقـام التشريع كما في الا آيات الا تحيرة . ومثله يقال في قوله (إرادة التكوين)

(٥) وسترى منه في المسألة الثانية الشيء الكثير

أشير ؛ وهى أيضًا إرادة التكليف. وهو شهير فى علم الأصوليين أن يقولوا «ارادة التكوين » ويسنون بالمنى الثانى ^(۱) الذى يجرى ذكره بلفظ القصد فى هسذا الكتاب. ولا مُشاحَة فى الاصطلاح. والله المستمان

﴿ السألة الثانية ﴾

الأمر بالطلقات (٢) يستازم قصد الشارع الى ايقاعها كا أن النهى يستارم قصده لترك إيقاعها

وذلك أن معنى الأمر والنهى اقتضاء الفعل واقتضاء الترك ^(٢) ، ومعنى الاقتضاء الطلب ، والطلب يستازم ^(٤) مطاوباً والقصد ^(٥) لإيضاع ذلك المطاوب ولامعنى للطلب إلاهذا .

ووجه ثان، أنه لو تصور طلب لا يستازم القصد لا يقاع المطلوب لا مكن (١٠) أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد بهي مع القصد لا يقاع المنطق عنه ، و بذلك لا بكون الأمر أمراً ولا النهى عنه ، و بذلك لا بكون الأمر أمراً ولا النهى تهياً . هذا خلف ؛ ولسح (٢٧)

- (١) فيطلقون إرادة التكوين على إرادة التشريع. وهو خلاف اصطلاح هذا الكتاب وقد لاتخلو العبارة من تمريف
- (٢) انظر التقييد بالمطلقات ، هل سبيه أن الا مر.دائما لا يكون إلا بمطلق ؟
 فكون لبيان الواقر
 - (٣) أى أو آلكف، على الحلاف في معنى النهي
 - (٤) أى لانه معنى نسى لا يتحقق إلا بطالب ومطلوب
 - (ه) هو عين الدعوى
 - (٦) لأن فرض ذلك حيتذ لا يكون محالا ، فيتحق حيتذ معني الأمكان
- (٧) لازم لقوله (لأمكن الح) فقد رتب على هذا الفرض في هذا الرجه ثلاثة لوازم باطلة : ألا يكون الأمر أمراً ، وهوسلبالشي. عن نصه . وانقلاب كل من الأمر والنهى الى الا خر ، وهو قلب الحقائق . والثالث أن يكون المأمور به أو لماني عنه ماحا أو مسكونا عن حكمه وهو قلب المحققة أيضا

القلاب الأمر نهياً وبالمكس ؛ ولأمكن أن يوجد أمر أو نهى من غير قصد الى إيقاع قمل أوعدمه ، فيكون الأمور به أو المنهى عنه مباحا (1) أو مسكونا عن حكمه : وهذا كله محال .

والثالث أن الأمر والنهى من غير قصد الى إيقاع المأمور به وترك المنهى عنه هوكلام الساهى والنائم والمجنون ، وذلك ليس بأمر ولانهى باتفاق . والأمر فى هذا أوضح من أن يستدل عليه

فان قيل هذا مشكل من أوجه :

أحدها أنه يازم على هذا أن يكون التنكليف بما لايطاق مقصوداً إلى إيقاعه ع فان المحققين اتفقوا على جواز ذلك و إن لم يقع ، فإن جوازه يستازم صحة القصد الى ايقاعه ، والقصد إلى إيقاع مالا يمكن (^(٧) إيقاعه عيث ، فيازم أن يكون القصد (^(٧) الى الأمر بما لايطاق عبثاً ، وتجويز العبث على الله محال ، فكل ما يازم عنه محال وذلك استازام القصد الى الايقاع . بخلاف ما إذا قلنا إن الأمر لا يستازم القصد الى الايقاع ، فإنه لا يازم منه محظور عقل ، فوجب القول به

⁽١) أى إن اعتبر الأمر المذكور دليلا شرعيا لا تصد فيه لا يقاع الفعل و لا عدم . وهذا هو حقيقة المباح وقوله (أو مسكوتا عنه) أى إدا لم يعتبر دليلا شرعيا رأسا . وهذا الثانى توسيع فى الفرض ، وإلا فأصل الكلام أن هناك صينة لم يقصد بها إيقاع الفعل و لا عدمه ، وهذا هو المباح لا غير . وعمل اللازم المحال قوله (فيكون المأمور به أو المنهى عنه الح)

 ⁽٢) أى عادة ، حتى يتكرر الحد الأوسط ، فان هذا هو ما لا يطاق الذي جوز
 التكليف به وإن لم يقع ، أما ما لا يمكن عقلا فلا . وسيأتى فى قوله (لا 'نحقيقته إلوام ما لا يقد حقل ما يغيد ذلك

⁽٣) لو قال: فيلزم أن يكون الا مر الذي يلزمه القصد الى إيقاع ما لا يطاق عبثاً . لكان أوضح . أو يحذف كلة القصد ويكتنى عنها بقوله بعد (وذلك استلزام القصد الى الايقاع) أى وسبب المحال استلزام الح . ولكنه في الجواب الا تنق يحمل القصد منصبا على الا مرضه ، لا على المأمور به . ويأتى الكلام بقية هناك فتنه

والثانى أن مثل (1) هذا يازم فى السيد إذا أمر عبده محضرة ملك قد توعد السيد على ضرب عبده و زاعماً أنه لا يطبعه ، وطلب تميد عذره بمناهدة الملك ، فانه يأمر السيد وهو غير قاصد لا يقاع الأمور به ، لأن القصد هنا بستارم قصدت لإهلاك نصه ، وذلك (2) لا يصدر من المقلاء ، فلم يصح أن يكون قاصدا وهو آمر وإذا لم يصح لم يازم أن يكون كل آمر قاصداً للمأمور به ، وكذلك النهى حرفا عرف" وهو المطاوب .

والنالث أن هذا لازم في أمر التمجيز ؛ نحو (فليتُمَدُّ دُ بِسَب الى الديا) وفي أمر التمجيز و للهدَّد أمر التهديد نحو : (اعملُوا ما شِنْتُمُ) وما أشبه ذلك ؛ إذ معلوم أنَّ المحرِز والمهدَّد غير قاصد لا يقاع المأمور به في ذلك العينة

فالجواب عن الأول أن القصد الى إيقاع مالايطاق لابد منه ، ولا يلزم من القصد الى ذائم ولا يلزم من القصد الى ذائم ولا يستازم إرادة الشيء ، إلا يستازم إرادة الشيء ، إلا على قول من يقول إن الأمر ارادة القمل ، وهو رأى الممرزات كلها . وأيضا فالأمر عندهم غير مستازم للارادة ، وإلا وقست (١) المأمورات كلها . وأيضا

 (١) إنما قال (مثله) لا نه بما يطاق. غاية ما فيه أنه لا يصدر عن العقلاء وإن أمكن. إلا أنه يشارك الا ول في أن كلا لا يصدر عن العاقل

(۲) عورض هذا أنه لا يصدر عن العاقل أيضا طلب تكذيب نفسه المؤدى لاهلاك نفسه في تصويره هذا، مع أنهم اتفقوا جميعا على دلالة الا "مر على الطلب وأنه لا ينفك عنه ، وإن اختلفوا في استلزامه الارادة . فما هو جوابهم فهو جوابنا (۳) أى في الاشكالين جميعا

(٤) أى الذى يستارم قصد إيقاعه لا يستارم إرادة حصوله . ولا يخنى عليك أن لفظ القصد هنا ليس هو على القصد فى موضوع المسألة ؛ لا نه فى موضوع المسألة واقع على المطلوب ، لا على نفس الا مر فلا يشتبه عليك . ولو حذفه لكان أطهى . وقد سبق نظاره

(٥) يقولون إن الارادة تستازم الأثمر والرضا والمجة

 (٦) أى أو لم يقع ما يريده منها ، فلم يقع مراد الله ووقع مراد عده . ولا تخفى شناعته وإن النزمة المعترلة لو فرض في تكليف مالا يطلق عدم القصد الى إيقاعه لم يكن تكليف ما لا يطاق لأن حقيقته إزام ضل ما لا يقدر على ضله ، و إزام الفسل هو القصد الى أن يفعل أو لازم القصد الى أن يفعل ، فاذا علم (١) ذلك فلا تكليف به ، فهوطلب التحصيل (٢) لا طلب الحصول ، و وينهما فرق واضح

وهكذا القول في جميع الأسئلة ؛ فإن السيد اذا أمر عبده فقد طلب منه أن يحصل الم أمره به ، وفرق بين طلب التحصيل . وطلب الحصول . وطلب الحصول . وطلب الحصول .

وأما أمر التعجيز والتهديد فليس فى الحقيقة ⁽⁴⁾ بأمر ، وانقيل إنهأمر بالمجاز فعلى ما تقدم ⁽⁶⁾ أذ الأمر وان كان مجازيا فيستانه قصداً ، به يكون أمراً ،

- (1) لمل الأصل (عدم) بالدال أى فحيث كان تكليف ما لا يطاق هو إلزام المكلف به ، وإلزام الفعل هو قصد أن يفعل ، فحيث يعدم القصد فلا تكليف.
 وهو خلاف الفرض
- (٢) وتكون فائدة التكليف ابتلاء الشخص واختباره بتوجهه لمبادى الامتثال أو عدم توجهه. وكان حقه أن يذكر هذا ، لا نه فى الحقيقة هو الجواب عن لووم العبث . وأما كون حصوله غير مقصود فهو مما يقوى العبث لا أنه بزيله و يدفعه
- (٣) لا يخنى عليك ضعف هذا الجواب لأنه لايطلب تحسيله أيسنا لأن العاقل لا يطلب تحسيل مافيه هلاكه بمتضى قصو يره المسألة فالاحسن ماقالوه وهو أن هذا صيغة أمر لاحقيقته كما في أمر التعجيز والآباحة ثم وجدت الاعتراض مقررا في المسألة من جانب المسترلة بأن العاقل لا يطلب ما فيه مضرته وتحقيق عقابه فا يكون جواب أصحابنا عند تفسير الآمر بالطلب بكون جوابا للمعترلة عن تفسيره بالارادة ، وان كانت الارادة عندهم بلوم في تخلف مرادها شناعة . اظر تقريره في الاحكام للاكمدي
- (٤) ولذلك أخرجوه من تعريف الأمر بظهور أن المراد بالأمر الصيغة
 مرادا منها ما يتادر عند الاطلاق، وهو الطلب
- (ه) أي يجرى على ما تقدم منأن المقصود التحصيللا الحصول وكلامه صريح فى أن فرض كونه بجازا لايفيد بمجرده فى دفع الاشكال ، لا نه يستلزم أيضا القصد

فيتصور (١) وجه المجاز، و إلا فلا يكون أمراً دون قصد الى ايقاع المأمور به بوجه

الامر بالمطلق (٢٦ لايستلزم الامر بالقيد . والدليل على ذلك أمور :

الذى يكون به أمر الخ وهذا انما يظهر فيا لو جعلنا صيغة الحتير طلبا مجازاً فيجي. فيه أنه لابد من قصد إيقاع المطلوب: وموضوعنا باللكس وهو أن صيغة الامر إذا أخرجت عما وضع له الامر الحقيق وهو الطلب رأسا إلى معني آخر كالاباحة والتهديد والتعجيز والتسخير الح ظيس هنا طلب يحتاج إلى قصد إيقاع المطلوب. فعليك بالتأمل

(١) لايترق وجه المجاز على هذا . راجع مانى الأسنوى فى هذا المقام ، فقد ذكر فيه القرائن والعلاقات بين معنى الأمر الموضوع له وبين المعانى الاخرى التى استعمل فيها لفظه

(٢) أى غير المقيد بقيد خاص اختلفوا فيه . قال في الأحكام (قال بعض أصحابنا : الآمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة ، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها . فالاً مر بالبيع مثلا ليس أمرا بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل . إذ همامتفقان في مسمى البيم ومختلفان بصفتهماً ، والا مر إنما تعلق بالقدر المشترك ، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل منهما ، فلا يكون الاً مر المتعلق بالاً عم متعلقا بالاً خص إلا أنَّ تدل قرينة على إرادة أحد المعنيين . ثم قال : وهو غير صحيح ؛ لاأن مابه الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لاتصور لوجوده في الأعيان، وإلا كانموجودا فى جزئياته ، ويازم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيعفها لايصلح لذلك، وهو محال. فليسمعني اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي هو أناقحد المطابق الطسعة الموصوفة بالكلية مطابق العليمة الجزئية ، بل إن تصوروجوده فليس في غير الأذهان ثم قال : وطلب الشي يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب ، وإيقاع المني السكلي في الأعيان غير متصور في نفسه ، فلا يكون متصورا في نفس الطالب ، فلا مأمر به؛ ولا نه يازمه التكليف عا لا يطاق، مع أن من أمر بالفعل مطلقا لايقال إنه مكلف عا لايطاق. فاذا الاثمر لا يكون بنير الجزئيات الواقعة فيالا عيان لا بالمعي الـكلم) اه أما المؤلف فله رأى آخر غير هذين الرأبين كما سيتبين لك عند الجواب عن الأشكال الأ. ل

الأمر بالمطلق لايستازم الأمر بالقيد . والأمر بالمخير يستازم قصد أنواعه ١٣٧

(أحدها) أنه لو استلزم الامر بالقيد لانتنى أن يكون أمراً بالمطلق، وقد فرضناه كذلك. هذا خلف، فانه إذا قال الشارع: «أعتق رقبة » فمناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تسين، فلو كان يستلزم الامر بالقيد لسكان ممناه: أعتق الرقبة الممينة الفلائية، فلا يكون أمراً عطلق أليتة

(والثانى) أن الامر من باب الثبوت،وثبوت الأعم لايستازم ثبوت الأخص، فالاُمر بالاُعم لايستلزم الأمر بالاُخص . وهذاعلى اصطلاح بعض^(۱)الاُصوليين الذين اعتبروا الكليات الفهنية في الامور الشرعية

(والثالث) أنه ثو كان أمراً بالقيد فاما أن يكون معيناً أو غير (٧) معين ، فان كان معيناً أو غير (٧) معين ، فان كان معيناً (١) لزم تكليف مالا يطلق وقوعاً ، فانه لم يعين في النص ، والزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة الى كل مأمور ، وهذا محال . (١) ، و إن كانغير معين فتكليف مالا يطلق لازم أيضاً ، لا نه أمر بمجهول ، والجمهول لا يتصحل به المثلل ، فالتكليف به محال . و إذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالتيد لزم أن لا يكون

(٢) لا يلزم من كونه مقيداً بقيد مخصوص أن يكون معيناً ؛ لأن التعيين إنما يكون بتشخصه تشخصاً تاماً لا اشتراك فيه ، ومجرد التقييد بقيد مخصوص كتقييد البيع بثمن المثل لا يفيد هذا التشخص ، فصح كلامه ولا يقال كيف يكون الفرض أنه أمر بمقيد ويشقق فيه بين كونه معينا وغير معين ؟

(٣) وهو جرئى من جرئيات لا تتناهى، ولم يعينه الشارع بنص، فالتكليف به حيثة تكليف بما ليس في وسع المكلف الوصول إلى مايمينه ومجدده اليمثل بفعله (٤) أي محال أن يقع الشي, الواحد المعين من كل واحد من المأمورين ' لأ ن الجزئى الذي يفعله زيد غير الذي يقوم به عمرو ، وهكذا ، ويكون التكليف به تكليفا بمحال وإنما لرم أن يكون هذا المعين بالنسبة إلى كل المأمورين لا نه المطلوب الموجه إلى سائرهم بلفظ واحد مطلق أريد منه هذا المعين كا هو الفرض

⁽١) سيأتى له في الجواب أن المعتبر عند العرب في المطلق غير ذلك، وهو ما ير يد حمل الكلام عليه بعد . يعني فهذا الدليل مبى على هذا الاصطلاح الذى لم بين كلامه عليه ، وهو يضعف هذا الدليل

قسد الشارع متعلقاً بالقيد من حيث هو مقيد (١٦) و فلا يكون مقصوداً له ، لا تا قد فرصنا أن قصده ايقاع الطلق ، فلو كان له قصد في إيقاع المقيد ، لم يكن قصده ايقاع الطلق . هذا خلف لا يمكن

فان قيل هذا معارض بأمرين:

(أحدها) (⁷⁷⁷ أنه لوكان الأمر بالطلق من حيث هو مطلق لايستلزم الامر بالمتد لكان التكليف به محالا أيضاً ، لان المطلق لا يوجد في الخارج ، وإنما هو موجود في النهن و والمكلف به يتضيأن يوجد في الخارج ، إذ لا يقم به الامتثال الاعند حصوله في الخارج ، وإذ ذاك يصير مقيداً ، فلا يكون بايقاعه ممثلا ، والنه في لا يمكن إيقاعه في الخارج ، فلا (⁷⁷) يكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وهو ممتنم ، فلا بد أن يكون الأمر به مستلزماً للأمر بالقيد ، وحينتذ يمكن الامثال ، فوجب المدير إليه ، بل القول به

(والثانى) أن التبد لو لم يقصد فى الأمر بالمللق لم يختلف الثواب اختلاف الافراد الواقعة من المكلف ، لأنها من حيث الأمر بالمللق على تماو و فكان يكون الثواب على تساو أيضاً ، وليس كذلك ، بل يقع الثواب على مقادير المتيدات المتضمنة انبلك المللق ، فالمأمور بالمتتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له من الثواب بمتدار ذلك ، واذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم وقد سئل عليه المسلاة والسلام عن أفضل الرقاب نقال : « أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهله () وأمر بالمنالاة في أمن اله المادت حتى يكون الأمر فها أعظم . ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها

⁽١) أما من حيث إنه فرد تحقق فيه المطلق المقصود إيمَاعه فيتعلق به القصد

 ⁽۲) هذا الاعتراض هو بميته دليل الآمدى على عدم صحة رأس المـألة هنا
 كما نقاناه لك . وقد ترك اللازم الأولى كلامه ، واكنز يلزوم التكليف عالاجلاق

⁽٣) لا يستقم المني إلا بحذف كلة (لا)

⁽٤) أخرجه في التيمير عن مالك

أفضل وأكثر ثواباً من غيره ، فإذا كان التناوت في أفراد الطلقات موجباً التناوت في الدرجات ان من ذلك كون القيدات مقصودة الشارع و إن حصل الأمر بالمطاقات فالجواب عن الأول أن التكليف بالطلق عند العرب ليس إممناه التكليف بأمر ذهني ، بل معناه التكليف بغرد (١) من الأفراد الموجودة في الخارج ، أوالتي يصح وجودها في الخارج مطابقاً لمني الافظا ، لو أطلق عليه اللفظ صدق ، وهو الاسم النكرة عند العرب . فإذا قال : « أعتى رقبة » فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد من الأفراد على يصدق عليه لفظ (١٢) الرقبة ، فأنها لم تضع لفظ الرقبة الاعلى فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس . هذا هوالذي تعرفه العرب . والحاصل أن الأمر به أمر بواحد من الجنس . هذا هوالذي تعرفه العرب . والحاصل أن الأمر به أمر بواحد كا (١٤) المناف اختياره في الأفراد الخارجية

وعن الثانى أن ذلك التناوت الذى التفت اليه الشارع إما أن يكون القصد اليه مفهوماً من نفس الأمر بالمطلق ، أو من دليل خارجى . والأول ممنوع ، لما تقدم من الأدلة ، ولذلك لم يقع التفاوت فى الوجوب أوالندب الذى اقتضاه الأمر

⁽۱) و بهذا يمكن قد قال في المسألة قو لا وسطا ، فالا مر عنده ليس متوجها إلى المقيد لما وردعايه من إشكالات لما المنافقة و المسكلة من إشكالات بل إلى فرد من الا فراد الحارجية التي يصدق عليا مني اللفظ والممكلف اختياره في أحدها . ويؤول هذا إلى أن المكلف به الماهية المتحققة في فرد ما مما تصدق عليه تلك الماهية ، فلا ترد الا شكالات التي تقدمت في هذه المسألة وفي المسألة الرابعة من كتاب الا دائة وقد عرف فيا تقلناه عن الا كدى أن هذه المسألة كما هي من مسائل الأصول المدونة وقد عاف المؤلف المواقفة في هذا المؤلف لم المنافة طريقته في هذا المؤلف . لهذ أن له اختيارا خاصا مخلص من الإشكالات فيا

⁽۲) أى معناه، والا ظفظ الرقبة لاصدق له ، واذا كان الصادق هو معناه وصدته حله عليه حل الكلى على جزئيه قطعا ، رجعنا الى أن التكليف بماهية المطلق المتحقة فى فرد ما من أفرادها. وهذا هو المعنى الذي جرى عليه سابقا في المسألة الرابعة (سم) الما الاشهار داما في المثانية .

⁽٣) لعل الأصل (مما في الخارج)

بالطلق ، و إنما وتم التفاوت في أمر آخر خارج عن متنفى منهوم المطلق ، وهذا صحح والثانى مسلم ، فإن التفاوت إنما فهم من دليل خارجى ؛ كالأدلة المالة على أن أفضل الزقاب أعلاها ، وأن الصلاة المشتلة على جميع آدابها المطلوبة أفضل من التي تقص منها بمض ذلك . وكذا سائر المسائل . فن هنالك كان مقصود الشارع والذلك كان ندباً لا وجو با و إن كان الأصل واجباً ؛ لأ نه زائد على منهومه واذلك كان ندباً لا وجو با و إن كان الأصل واجباً ؛ لأ نه زائد على منهومه خاذاً القصد الى تفضيل بعض الأفواد على بعض يستلزم القصد الى الأفواد ، وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق ، بل من دليل خارج . فثبت أن القصد الى المطلق من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق لا يستازم القصد الى المقيد من حيث هو مطلق المنازم المقار المنازم ال

بخلاف الواجب الخير ، فإن أنواعه مقصودة الشارع بالإذن : فإذا أعتق المكلف رقبة ، أو صحى بأضعية ، أو صلى صلاة ، وشلها موافق للطلق ، فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحتالطلق ، إلا أن يكون تُم فضل وأند ، فيشاب عليه بمقتفى الندب الخارجى ، وهو مطلق أيضاً ، وإذا كثر بستق فله أجرالسق ، أو ألم فأجر الإطمام ، أو كا فأجر الكوة بحسب ما ضل ، لا لأن (1) له أجر كفارة اليمن فقط من غير تعييد بما كفر ؛ فإن تعيين الشارع الخير فيه يقتفى قصده الى ذلك . وقد المرح هذا أصل آخر ، وهن ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾

وترجها أن الأمر الخير يستازم قصد الشارع الى أفراده المطلقة الخير فيها ﴿ المسألة الخاصة ﴾

الطاوب الشرعى ضر بان:

« أحدها » ما كان شاهدُ الطبع خادمًا له ومعينًا على مقتضاه ، (*) بحيث. (1) لعله (لاأن له) . ويكون محصل الفرقأن ثواب الزائد من دليل خارجي في المطلق ، ومن نفس دليل الواجب في المخير

 (۲) لفظ (مقتضى) مقحم والأصل (معينا عليه) كما يدل عليه قوله (باعثا على مقتضى الطلب) الذى هو المطلوب يكون الطبع الإنساني باعثا على مقتضى الطلب ؟ كالأسكل ، والشرب ، والوقاع ، والبعد (1) عن استعالى القاذورات من أسكلها والتضمخ بها أو كانت العادة الجارية من المقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة المتضى ذلك الطلب من غير منازع طبيعى ؟ كستر العورة ، والحفظ (⁷⁾ على النساء والحرم ، وما أشبه ذلك . و إنما قيد بعدم المنازع تحرزا من الزي وعوه (⁷⁾ ، عما يصد فيه الطبع عن موافقة الطلب و والثانى » مالم يكن كذلك ؟ كالعبادات من الطهارات والصاوات والصيام والحج ، وسائر الماملات (⁶⁾ والأ تكحة ، وما أشبه ذلك .

فأما الضرب الأول فقــد يكتني الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية ،

 (۱) جعلهفها يأتى، فتصنيه الوازع الطبيعى والمحاسن العادية معا . وهو ظاهر
 ف الأ كل والتصميخ كما هنا . أما بجرد إصابة الثوب بمثل البول فانه يظهر رجوعه لمحاسن العادات

(٧) جعله من مقتضى عادة العقلاء فى محاسن الشيم . وقد يتوقف فيه و مجمل من دواعى الطبع المحافظة على النساء والحرم والأولاد ؛ بل ربما يقال إنه طبع فى الحيوان كله . وما يرى فى بعض أفراد الآنسان من ضعف النيرة فذلك لعوارض ، و تقول إنه ضعف فقط لا تجرد منها

(٣) من أكل أموال الناس بالباطل كالسرقة والربا الح؟ فأن محاس الشيم وإن كانت تقتضى عدم السرقة والتمدى على الغير في نفسه وماله وعرضه إلا أن هناك منازعا من الطبع يطلب الدخول في هذه الأشياء طلبا لما يراه مصلحة له، فشدد فيها النبي

(ع) فان قواعد المعاملات التي سناالشارع ليتعامل على متنصاها الحلق لا يقال فيا التصاها الطبح ولا يحاسن العادات من العقلاء، بل هي تشريع موازين في المعاملات علم الله سبحانه أنها تحقق العدل بين الحلق، وتمنح الحجور والغين، وتحسم مادة الحصومات والمنازعات بينهم، لا تهم يحدون في هذه القواعد حكما يحتكمون الله في جميع مرافقهم ومعاوضاتهم

(٥) هذا مما احترز عنه بقيد عدم المنازع الطبيعي

والمادات الجارية ، فلا يتأكد الطلب تأكد غيره ، حوالة على الوازع الباعث على الواقعة دون المخالفة ، وإن كان في نفس الأمر متأكداً . ألا ترى أنه لم يوضع في هذه الأشباء على المخالفة حدود معلومة ، زيادة على ما أخبر به من الجزاء ((') الأخروى . ومنهنا يطلق كثير من العلماء على تلك الأمور أنهاسن ، أو مندوب البها ، أو مباحات على الجلة ، مع أنه لو خولف الأمر والهي فيها أنه منظاهة ظاهرة لم يقم الحكم على وفق ذلك المقتمى ؛ كا جاء في قاتل نفسه آنه « يُعدّب في قاتل نفسه آنه لا يُعرب في الحراب في مناب على المؤتم على المؤتم على المؤتم الله أن من صلى بنجاسة ناسياً فلا إعادة عليه الا استحساناً ، ومن صلى بها عامداً أعاد أبداً من حيث خالف الأمر الحتم ، فاوقع على إذالة النجاسة لفظ « السنة » اعتماداً على الوازع الطبيعى والمحاسن العادية ، فإذا خالف ذلك عمداً رجع الى الأصل ('') من الطلب الجزم ، فأمل بالإعادة أبداً ، وأبيت من هذا أنه لم يأت نصبجازم في طلب الأكل في مطانة خالفة هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندي به بقاء النسل ع وإنما جاء ذكر الطبم أمر ("') وأبيع له الحرم ، فالى أشباه ذلك

وأما الضرب الثانى فإن الشارع قرره على مقتضاه من التأكيد فى المؤكدات، والمتخفيف فى الخففات ، إذ ليس للانسان فيه خادم طبعى باعث على مقتضى الطلب، بل ريما كان مقتضى الجبلة يمانه وينازعه ؟ كالعبادات ، الأجاجرد تكليف وكما يكون ذلك (٤٠) فى الطلب الأمرى ، كذلك يكون فى اللهى ؛ فإن

⁽١) أي على المخالفة

 ⁽٢) أى مقصود الشارع في الواقع ونفس الأمر ، وإن لم يوجه فيه الحظاب الجرم اعبادا على الباعث النفسي عند المكلف

 ⁽٣) بخطاب النهى عن الضد (ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة) كما هو أحد
 التفاسير في الا آية وقوله (أبيح له الحرم) كما كل المية

⁽٤) أىالتقسم إلى الضربين. وقوله (كتحريم الخبائث الح) ذكر فيه أمثلة

المهيات على الضر مين فالأول كتحريم الخيائث، وكشف المورات ، وتناول السعوم ، واقتحام المهالك وأشباهها . وياحق بها اقتحام المحرمات لغير شهوة عاجلة ، ولا باعث طبعى ؛ كالمك الكذاب والشيخ الزانى ، والعائل المستكبر . فإن مثل هذا قريب عما تخالفه الطباع ومحاسن المهادات ، فلا تدعو اليه شهوة ، ولا يميل اليه عقل سلم . فهذا الضرب لم يؤكد بحد (١) معلوم في القالب ، ولا وضعت له عقو بة معينة ، بل جاء النهى فيه كما جاء الأمر في المطلوبات التي لا (٢) يكون الطبع خادماً لها ، في لا أن مرتكب هذا لما كان مخالفاً لوازع الطبع ومقتضى المهادة ، الى ما فيه من انشهاك حرمة الشرع ، أشبه بذلك المجاهز بالمامى ، المائد فيها ، بل هو هو ، فصل الأمر في حقه أعظم ؛ بسبب أنه لا يستدعى لنفسه حظاً عاجلاً ، ولا يبقى ها في العنرب الأول ، ثم أجرى حكم الصرب الأول الأمرى على هذا فقال (فهذا العزب الخ) إلا أنه أغفل الصرب الثانى من المنهيات ، فلم يمثله ولم يذكر حكه كا فعل في الأوام

(١) أى بعدد كذبات الملك، وزنيات الشيخ، وكيفية استكبار العائل، وقوله (١) أى بعدد كذبات الملك، وزنيات الشيخ، وكيفية استكبار العائل و وقوله (ولا وضعت له عقوبة معينة) أى باعتبار هذه الأوصاف زيادة عن حد الونا مثلا بمن كان غيرشيخ. وقد يقال إن هذا جار أيضا فالكذب والاستكبارلشهوة، فأن لم يوضع لها حدا ولا كيفية ولا وضعت لها عقوبة دنيوية خاصة، ما قائال ظاهر الاثر في فذه الآيام أنهم يتهافتون على أكل لحم الحنزير لالشهوة، ما تواكن ليفهموا رئيس حكومتهم المدعو مصطفى كال أنهم شديدو الاستال له في ما الاولام الارام الاسلامية، وأنهم صادوا إلى الفرنجة في كل شي. أما أنه ليس الحراح الاثروم من أن القوم لم بألفوه، بم كانوا يستفدونه إلىستة واحدة مضت واحدة مضت خاصة ليتحققوا من سلامته من الجرائم القنائة التي يصاب بها هذا الجوان بالتوارث أو العدوى، وقد أعدوا لذلك آلات وعددا بكتريولوجية كا شود في بلغاريا الاثرانة. وهذا بالضرورة بعض أساب منع أكلف الدين على حذف (لا) كا يدل عليه سابق الكلام ولاحقه شوده به المناسخة المكتوب المحتودة والاحقه المناسخة المكتوب المحتودة العرائم الكرام والاحقه ولاحقه

ف مجال المقلاء بل الهائم مرتبة ". ولأجل ذلك جاء من الوعيد في الثلاثة :
 « الشيخ الزاني وأخويه » ما جاء . وكذلك فيمن قتل شه

غَلاف العامى بسبب شهوة عَنْت ، وطبع عَلْب ، ناسياً المتضى الأمر ، ومنلقاً عنه باب العلم عال المصية ، ومقدار ما جي بمتالفة الأمر ، وإذلك قال تمالى : (إِنَّما التَّوْبَةُ عَلَى الله عَلَيْ الله عَلَوْن السُّوء بجهالة) الآية ! أما المدى ليس له داع اليها ، ولا باعث عليها ، فهو في حكم الماء المجاهر ، فسار هاتكاً لحرمة النهى والأمر ، مسهوزاً بالخطلب ، فيكان الأمر فيه أشد . ولكن كل ما كان الباعث فيه على المخالفة الطبع جمل فيه في النالب (١) حدود وعقو بات مرتبة ، إبلاغاً في الزجر عما متنصيه الطباع عنداف ما خالف الطبع أو كان الطبع وازعاً عنه ، فإنه لم يحمل له حد محدود

فصل

هذا الأصل وجد منه بالاستقراء نجّل م فوقع التنبيه عليه لأجلها ، ليكون الناظر في الشريعة ملتفتاً اليه ، فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الاباحة والتنزيه فها ينهم من مجاريها ، فيقع الشك في كونها من الضروريات ، كا تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع . وكذلك وجوه الاحتراس من المضرات والمهلكات وما أشبه ذلك ، فيرى أن ذلك لا يلعق بالضروريات ، وهومها في الاعتبار الاستقرائي شرعاً . وربما وجد الأمر بالعكس (٢) ولا عقوبة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا عقوبة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا عقوبة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم ولا سيورة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب الترافع المراوز المؤلمة وللمورد المفصوب المنافعة ولا يقوبة بدنية خاصة لمكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب المنافعة ولا سيورة المنافعة المكان التحرزمنه وسهولة تخليص المفصوب المؤلمة ولا سيورة المفالم المؤلمة ولما كان التحرز المؤلمة ولمنافعة ولا سيورة المؤلمة ولمنافعة ولمؤلمة ولمنافعة ولمنافعة ولمنافعة ولما يحد المؤلمة ولمنافعة ولمؤلمة ولمنافعة ولمنافعة ولمنافعة ولمنافعة ولمنافعة ولمنافعة ولمؤلمة ولمنافعة ول

ولاً عَفْوبة بدنية خاصة لمكان التحرزمة وسهولة تخليص المفصوب بالترافع للحاكم والناصب غالباً يدعى الحق في المفصوب ، فلم يق إلا إثبات الحق لصاحبه بالترافع وإنما ورد فيه الحبر ببيان من الجزاء الانخروى ؛ كحديث (من غصب قيد شهرطوقه من سبع أرضين) وأمثاله ، مع الزجر والادب في الدنيا بما يراه الحاكم

 (۲) فستر العوره في الصلاة واجب ولو في خلوة ، وهو من محاسن المادات ومكارم الاخلاق . أما سترها عن غير الزوج والزوجة فهو مكمل الفخرورى ؛ لانها تير الشهوة فكشفها ذريعة للزنا الداخل تحريمه في قسم الضروريات من هذا ؛ فلا جل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من الجبهد على بال ، إلا أن ما تقدم هو الحسكم المتحكم ، والقاعدة التي لا تنخرم ، فكل أحد وما رأى . والله للمنان . وقد تقدم التنبيه على شيء منه في كتاب (١) المقاصد ، وهو مقيد بما تخيد به هنا أيضاً . والله أعلم

﴿ السألة السادسة ﴾

كل خصله أمر بها أو نهى عنها مطلقا من غير تحديد ولا تقدير فليس الأمر أو النهى فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها ؛ كالعدل ، والاحسان ، والوفاء بالعهد ، وأخذ العفو من الأخلاق ، والإعراض عن الجاهل ، والصبر ، والشكر، ومواساة ذي القرى والماكين والفقراء، والاقتصاد في الإنفاق والامساك، والدفع بالتي هي أحسن ، والخوف ، والرجاء ، والانقطاع اليالله ، والتوفية في الكيل والميزان ، واتباع الصراط المستقم ، والذكر لله ، وعمل الصالحات ، والاستقامة ، والاستجابة لله ، والحشية ، والصفح ، وخفض الجناح للمؤمنين والدعاء الى سبيل الله ، والدعاء للمؤمنين ، والاخلاص ، والتفويض ، والإعراض عن اللفو ، وحفظ الأمانة ، وقيام الليل ، والدعاء والتضرع ، والتوكل ، والزهد في الدنيا ، وابتفاء الآخرة ، والإنابة ، والأمر بالمروف ، والنهي عن المنكر ، والتقوى ، والتواضع ، والافتقار الى الله ، والتزكية (٢٠ ، والحكم بالحق ، وأتباع الأحسن ، والتو بة ، والإشفاق، والتيام بالشهادة، والاستعاذة عنـــد نزغ الشيطان، والتبتل، وهجر الجاهلين ، وتعظم الله ، والتذكر ، والتحدث بالنم ، وتلاوة القرآن ، والتعاون على الحق ، والرهبة ، والرغبة ؛ وكذلك الصدق ، والمراقبة ، وقول المروف ، والمسارعة الى الخيرات، وكظم النيظ، وصلة الرحم، والرجوع الى الله ورسوله عند التنازع ، والتسليم لا مر الله ، والتثبت في الأمور ، والصمت ، والاعتصام بالله ،

⁽١) فالمسألة الثالثة من النوع الرابع

 ⁽٢) النفس بمنى التطهير لها (قد أظع من تزكى) وهى غير التزكية الا تية فى
 المنبيات التي بمنى الثناء عليها (فلا نزكوا أفضكم)

و إصلاح ذات البين والإخبات ⁽¹⁾ والحبة لله ، والشدة على الكفار ، والرحمة للمؤمنين ، والصدقة

هذا كله في الأمورات ^(٢)

وأما النهيات فالظم ، والنعش ، وأكل مال اليتم ، واتباع السبل المضلة ، والاسراف ، والاتقار ، والائم ، (⁽⁷⁾ والنفلة ، والاستكبار ، والرضى بالدنيا من الآخرة ، والأمن من مكر الله ، والتفرق فى الأهواء (⁽¹⁾ شيما ، والبنى واليأس من روح الله ، وكفر النعمة ، والفرح بالدنيا ، والنخر مها ، والحب لها ، وهم المكيال والميزان ، والا إضاد فى الأرض ، واتباع الآباء من غير نظر ، والطفيان ، والركون للظالمين ، والإعراض عن الذكر ، ونقض المهد ، والمنكر ، وعقوق الوالدين ، والتبذير (⁽⁶⁾ ، واتباع الظنون ، والمشى فى الأرض مرحاً ، وطاعة من

(١) الحشوع

(۲) وإن كأنت هذه المأمورات يدخل بعضها فى البعض الا تحر ، وبعضها
 لازم لبعض آخر إلا أنه أراد أن يذكر الحصال حسما وردت بها الا وامر . وهذه
 كلها واردة فى الكتاب والسنة . وكذا يقال فى المنيات

(٣) الذنب مطلقا

 (٤) سواء أكانت دينية أم غير دينية ، ما يؤدى إلى التفرق واختلاف الكلمة فيفاير انباع السبل المصنة ، لا نه خاص بالدين (ولا تتبعوا السبل ففرق بكم عن سيله) ولا يلزم في تحققه التفرق شيها

(ه) انظر هل له مدنى يغاير به الأسراف المتقدم ولو بالمعوم والحسوس، حتى لا يكون تكرارا محضا ؟ نعم إنهما وردا فيالقرآن (كلوا واشر بواو لاتسرفوا) (ولا تبذر تبذيرا) ولكنه كان يحسن إذا أراد ذكرهما معا لهذا الغرض أن يذكرهما متواليين، ومئله يقال في (المنكر) و (الاثم) و (الاجرام) إذ الثلاثة بعمني واحد وان اختلف بالاعتبار . وكذا ينظر في (انظن) الاتى مع (انباع الظنون) هنا وقد يقال إن اتباع الظن في مقام البرهان والتعويل عليه حسما أشير اليه في قوله تعالى (ولا تقف ماليس الك به علم) غيرض الظن السي، وإن لم يعول عليه صاحبه ولا بني عليه حكما . (اجنبوا كثيرا من الظن) وظاهر أيضا أرانباع عليه صاحبه ولا بني عليه حكما . (اجنبوا كثيرا من الظن) وظاهر أيضا أرانباع

من اتبع هواه ، والأشراك في العبادة ، واتباع الشهوات ، والصد عن سبيل الله ، والإجرام ، ولهو القلب ، والمدوان ، وشهادة الزور ، والكذب ، والغاو في الدين ، والقنوط ، والخيلاء ، والاغترار بالدنيا ، واتباع الهوى ، والتكلف ، والاستهزاء بآيات الله ، والاستعجال ^(١) ، وتزكية النفس ، والنميمة ، والشح ، والهلم ^(٣) ، والدُّجَر ، (٣) والن ، والبخل ، والممز واللمز ، والسهو عن الصلاة ، والرياء ، ومنع المرافق ، وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله ، ولَيْس الحق بالباطل ، وكُتُم العلم، وقسوة القلب، واتباع خطوات الشيطان، والإلقاء باليد الى الهلكة ، و إتباع الصدقة بالمن والأذى ، واتبَّاع المتشابه ، وأنخاذ الكافرين أولياء ، وحب الحد بما لم يفعل ، والحسد ، والنرفع عن حكم الله ، والرضى بحكم الطاغوت ، والوهن للأعداء والخيانة ، ورمى البرى، بالذنب ، وهو المهتان ، ومشاقة الله والرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين ، والميل عن الصراط المستقم ، والجهر بالسوء من القول ، والتعاون على الإثم والعدوان ، والحكم بنير ما أنزلُ الله ، والارتشاء على إيطال الأحكام ، والأمر بالمنكر ، والهي عن المعروف ، ونسيان الله ، والنُّفاق ، وعبادة الله على حَرُّف ، والظن ، والتجسس ، والنيبة ، والحلف الكاذبة وما أشبه ذلك من الأمور التي وردت مطلقة في الأمر والنهي لم يؤت فيها بحد محدود إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين

الهوى يكون في الرأى والمذهب، وهو غير اتباع الشهوات والانقياد لحسكم اللذائذ الحسية المنهى عنها

 ⁽۱) كما ورد فى الحديث (يستجاب لا حدكم مالم يعجل ، يقول : قد ددوت ربى ظريستجب لى ، وفى رواية يستعجل) وفى الحديث (الا ناة من الله والعجلة من الشيطان)

 ⁽٢) الهلع أفحش الجزع وقدورد (شرما في المره شح هالع ، وجنخالع)
 (٣) الدجر محركا الحيرة وهي منهى عنها ، لا نها لازمة لعدم الصبر والاعتباد
 على الله

(أحدها) أن تأتى على السوم والإطلاق فى كل شى، (1) ، وعلى كل حال ، لكن بحسب كل مقام ، وعلى ما تمطيه شواهد الأحوال فى كل موضم ، لا على وزان واحد ، ولا حكم واحد ؛ ثم وكل ذلك الى نظر المكلف ، فيزن بميزان نظره ، ويتهدى لما هو اللائق والأحرى فى كل تصرف ، آخذا ما بين الأدلة الشرعية . والمحاسن المادية ، كالمدل ، والإحسان ، والوظ ، بالمهد ، وإثقاق عفو المال ، وأشباه . خلك ، ألا ترى الى قوله فى الحديث : « إن الله كتب الإحسان ؟ على كل شى .

⁽١) أى من المناطات والأمور الني تتعلق بها وقوله (وعلى كلحال) أى لم يَّغُرُقُ فِي النص عليها بين حال المأمور والمنهى وحال آخر ، فلم تبين النصوص حيثند أنها تكون واجمة إذا كان كذا ومندونة إذا كان كذا ، ولا محرمة إذا كان كذا · ومكروهة إذا كان كذا ، بل تجي. في هذا الضرب مطلقة إطلاقاً تاما مدون تفريق · بين مراتبا الكثيرة و تفاصلها المختلفة في ق الطلب أو النهرجي بصل إلى الوجوب أو التحريم، وقد يصل إلى الكفر، أو عدم قوته فلا يتجاوز المندوبأو المكروه وهذا الضرب هوالغالب في غالب هذه الخصال من نوع الأو امر الذي ذكر فيه ثلاثا وسبعين خصلة ، وكذا من نوع النواهي الذي ذكر فه إحدى وتسعين خصلة . ولا يقال إن يعض المنهات كالاشراك في السادة والقنوط من رحمة القهو الاستيزار بآيات الله ، ونسيان الله وغيرها ممالا تتفاوت أفراده ، لا أن هذه درجة و احدة هي الكفر. لأنا نقول: بل هي متفاوتة أيضا. ألا ترى في الاشراك حديث (أنا أغني الشركاه عن الشرك . من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه) فهذا قد يكون رباء وهو نوع من الشرك. وكذا يقال إن غفلة القلب عن تأدية أو امر الله غسيان فه وقد تعد أستهزا. بآيات الله · فهما مذلك من المعاصي التي لا تباغ درجة الكفر . وقد تقدم له في تفسير (ولاتخذوا آبات الله هزواً) أنها نزلت في مصارة الزوجة بالطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق الخ. وهكذا لو تأملت الباقي لوجدت الامرعلي ماقرره

⁽٢) هو فعل الحسن ضد القبيح

ظافا قَتَلْتُمُ فأصنِوا القِتِلَة ﴾ الحديث الغ () ! فقول () الله سالى : (إِنَّ الله عَمْر الله الله والإحسان) ليس الإحسان فيه مأموراً به أمراً جازما في كل شي ، ، ولا غير جازم في كل شي ، ، ولا غير جازم في كل شي ، المبادات بيام أركانها من باب الواجب ، وإحسانها بيام آدابها من باب المندوب لاواجب ومنه إحسان القتلة كما نبه عليه الحديث ، وإحسان القتل إيما هو مندوب لاواجب وقد يكون في الذبح من باب الواجب ، إذا كان هذا الإحسان راجماً إلى تتمم الأركان والشروط . وكذلك المدل في علم المشي بنمل واحدة ليس كالمدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها ؛ فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى : في أحكام الدماء والأموال وغيرها ؛ فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى : في وذلك راجم الى نظر المجتهد تارة ، وإلى نظر المحكف وإن كان مقلها تارة ، في وعده الم

(والضرب الثاني) أن تأتى في أقصى مراتبها (٣) ؛ ولذلك تجد الوعيد مقرونا

(١) تمامه (وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)
 وتقدم تخريجه (ج٢ - ص ٢٠٠٣)

(٢) أَى فَيُوْخَذُ مِن هذا الأصل هذا المعنى في الآية

(٣) أى تارتآلى الآو امروالواهى مطلقة دونان تفترن بعظيم الوعد لاشديدالوعيد وتات يأتي الآمر بالحصلة في أضل مرتبته من تأكيد أمره ، و تفخيم شأنه ، حتى لا يسع المكلف التساهل فيه سواه أكان أمراً صريحاً أم في معنى الصريح ، كا فيقوله تعالى (فاتبعونى بحبيكم الله) الا يتين وقوله (ومن يوق شع نفسه فأؤلئك م المقلمون) مع قوله (إن تقرضوا الفقرضاحسنا) الآية وقوله (ومن يعلم الله ورسوله يدخله جنات) الا يتين وكما في حديث (ما من صاحب إيل والا بقر ولا غم لا يؤدى حق الله فيها إلاجاب يوم القيامة أكثرها كانت) الحديث وفى طلب الرفق بمنحلوقات الله (دخلت أمرأة الناد في هرة ربطتها ظم تطمعها) الحديث و (الرح شجنة من الرحن ، من وصلها وصله الله ومن تطمعها قطعه الله) وهكذا ما لا يحصى من الأوامر والنواهى كقوله تعالى (لا تيأسوا من دوح الله) الا يحت

بهافى النالب ، وتجد المأمور به منها أوصافا لمن مدح الله من المؤمنين ، والمهى عنها أوصافا لمن ذم الله من السكافرين . ويعين ذلك أيضا أسباب التنزيل لمن استقراها ، فكان القرآن آتياً بالفايات تنصيصا عليها ، من حيث كان الحال والوقت يقتضى ذلك ، ومنبها بها على ما هو دائر (١٦) بين الطرفين ، حتى يكون العقل ينظر فيا يينهما محسب ما دلّه دليل الشرع ، فيميز بين المراتب محسب القرب والبعد من أحد الطرفين ، كى لا يسكن الى حالة هى مظنة الخوف ، لقربها من الطرف المنمور ، أو مظنة الرجاء ، لقربها من الطرف الحدود ، تربية حكم خبير

وقد روى في هذا المني عن أبي بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له . « ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مم آية الشدة ، وآية الشدة مم

(ومن يشاقق الرسول من بعد ماتين له الهدى) الآية ؛ والمشاقة أن يكون المر. فى شق آخر ، فهى المخالفة مطلقا ، ولكن فى الآية جارت على أقصى مرتبة كما يدل عليه الوعيد ومنه (لايتخذ المؤمنون الكافرين أوليا. من دون المؤمنين) الآية . والحديث (لاتكذبوا على فانه من كذب على متعمدا بلجالنار) وكأحاديث الريا. وما فها من التشديد والتبويل فى أمره

(1) لايقال: إنما يظهر ذلك إذا كانت الفايتان المذكورتان في الدليل الشرعي متملقتين يخسلة واحدة ، وافترن الأحر بها بالوعد العظيم ، والنهي عن ضدها بالوعيد الشديد ، فيكون لها طرف محمود ، وطرف مدموم ، وبينهما مراتب ينظر العقل في قربها وبيدها من العرفين ، وهذا غير مطرد في الاوامر والنواهي . لا نما نقول : بل الا أمر كذلك ؛ لا نه بغرض أنه لم يرد في الحصلة الواحدة إلا الا أمر فالطرف بل الاثمر كذلك ، لا نما نقول : يقتضى النهى عن ضده . وكذا بقال في عكمه على أن هذا ليس بلازم في معني الطرفين هذا ، بل المراد العلوف العام الذي يستوجب الرجاء بامثال الاوامرالتي فها الوعد جلة ، وإن كان ذلك في عدة خصال لافي خصلة واحدة ينظر بين طرفها وهذا المهى جلة ، وإن كان ذلك في عدة خصال لافي خصلة واحدة ينظر بين طرفها وهذا المهى الثابى هو المناسب الم واه في قصة أبى بكر ولمساق الكلام الاتى إلى قوله (فيزن المائي وصافة المحدودة ينظر بين طرفها وهذا المهى المائي من أوصافه المحمودة فيحاف وبرجو ، وبرن أوصافه المذهومة فيخاف إيعاو بحرك

آية الرخاء ، ليكون الؤمن راغباً راهباً ، فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ماليس له ، ولا يرهب رهبة يلقى فيها بيده الى التهلكة ، أولم تر ياعمر أن الله ذكر أهل النار بسيء أعمالم ، لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن ، فإذا ذكرتهم قلت: إنى أخشى أن أكون منهم . وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ، لأنه تجاوز لم عما كان لهم من سيء ، فاذا ذكرتهم قلت : إني مقصر ، أين على من أعمالهم؟ ، هذا ما قل . وهو معنى (١) ما تقدم . فإن صح فذاك . و إلا فالمني صحيح يشهدله الاستقراء . وقد روى : ﴿ أُو لَمْ تَرْ يَاعَمْرُ أَنْ اللهُ ذَكُمْ أُهُلُ النَّارِ بِسَيَّ أَعَالَهُم لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن ، فيقول قائل : أناخيرمهم ، فيطمع . وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ، لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيء ، فيقول قائل : من أين أدركُ درجهم؟ فيعتهد (٢٠) . والمني على هذه الرواية صحيح أيضاً يتنزل على المساق المذكور . فإذا كان الطرفان مذكورين كان الخوف والرجاء جائلا بن هاتن الأخيُّ ين النصوصتين ، في محل مكوت عنه لفظاً ، منبِّ عليه تحت نظر العقل ، ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره ، ويقع التوازن مجسب القرب من أحد الطرفان والبعد من الآخر.

وأيضا فمن حيث كان القرآن آتيا بالطرفين الفائبين حسما اقتضاء المساق ، فإيمًا أتى بهما في عبارات مطلقة تصدق على القليل والكثير ؛ فكما يدل المساق على أن المراد أقصى (٢٣) المحمود أو المنموم في ذلك الإطلاق ٥ كذلك قد يدل (١) هو على هذه الرواية مال الى الحوف عند ذكر أهل النار ، لما ذكر أهل الجنه لم تسكن نفسه الى الرجاء، بل ذكر تقصيره ليجتهد، فلم يرج، بل هو خاتف في الحالتين، وليس.د اثرًا بين الأمرين الذي هو المعنى المتقدم. أما في الرواية بعد ظلمني فيها يوافق ما تقدم . والظاهر أن الرواية الأولى تبين حال أبي بكر نفسه ، وهي غلبة الحوف عليه كما هو معروف عنه . والروامة الثانية يقولهاعا, لسان غيره رضي الله عنه

(٢) أي ومخاف ألا يكون منهم

(٣) أي كما في الضرب الثاني

القفط على القليل والكثير من مقتضاه ، فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو ، ويزن أوصافه المنحومة فيخاف أيضا و يرجو ، مثال ذلك أنه إذا نظر في قولم سال : (إن الله يأمر بالمدل والإحسان) فوزن نقسه في ميزان المدل ، عالما أن أقصى المدل الإقرار بالنم لصاحبها وردها اليه ثم شكره عليها ، وهذا هو المدخول في الإيمان والعمل بشرائمه ، والخروج عن المكفر واطراح توابعه ؛ فإن وجد نفسه متصفا بذلك فهو يرجو أن يكون من أهله ، ويحاف أن لا يكون يبلغ في هذا المدى غايته؛ لأن العبد لايقد على توفية حق الربو بية فيجمع أفراد هذه الجلة ، فإن نظر بالتفصيل فكذلك أيضا ، فان المدل كما يطلب في الجلة يطلب في الجلة يطلب في الجلة يطلب في التفصيل ، كالمدل في البله (إن الشرك الخل عظم عالم عالم وعود الظلم فيان أعلاه الشرك بالله (إن الشرك لظلم عظم) ثم في التفاصيل أمور كثيرة ، أذناها مثلا البدء بالمياس . وهكذا سائر الأوصاف وأصدادها ، فلا يزال المؤمن في نظر واجتهاد في هذه الأمور ، حتى يلتي الله وهو على ذلك .

فلأجل هذا قبل إن الأوامر والنواهي المتملقة بالأمور المطلقة ليست على وزان واحد ، بل منها ما يكون من الفرائض أو من النوافض في المناهد في المنها ، وُكِنات الى ما يكون من المحكودهات في المنهيات . لكنها ، وُكِنات الى أنظار المحكلفين ، ليحتهدوا في نحو هذه الأمور .

كان الناس من السلف الصالح يتوقفون عن الجزم بالتحريم ، و يتحرجون. عن أن يقولوا : حلال أو حرام ، هكذا صراحاً ، بل كانوا يقولون في الشيء اذا سئوا عنه : لا أحب هذا ، وأكره هذا ، ولم أكن لا فعل هذا ، وما أشبهه ؟ لا نها أمور مطلقة في مدلولاتها ، غير محدودة في الشرع تحديداً يوقف عنده لا يُتملى وقد ظل سالى : (ولا تقولوا إلا تَمَفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هذا حلال وهذا على حرام لِتغَتْرُ واعلى الله الكَذِبَ والحد على صدد هذا الأصل ويادة على

الاستقراء المقطوع به فيها — قوله تمالى : ﴿ اللَّهِ يَرْآمَنُوا وَلِمَ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ ۚ بِظُلْمٍ ﴾ · الآية ! فإنها لما تُرلت قال الصحابة : وأيُّننا لم يظلم ؟ فنزلت : ﴿ إِنِ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ ۗ عظيم) . وفي رواية لمانزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله . عليه وسلم ، وقالوا : أيُّنا لم يلبس إيمانَه بظلم ؟ فقال (١) رسول الله صلى الله عليه-وسلم : ﴿ لِيسَ بِنْـٰ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ عَمِلُ لَقَالُ : ﴿ إِنَّ الشَّرُّكَ لَظُلُّمْ ۗ عظم) ، وفي الصحيح (١): ﴿ آيَةُ المنافقِ ثَلاثَ: إذا حدَّثَ كذَّبَ ، وإذا وعَد أَخلَفَ ، واذا أنَّتُمن خَان ، فقال ابن عباس وابن عمر - وذكرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهمهما من هذا الحديث - فضحك عليه الصلاة والسلام فقال: « مالَكم ولَهُن ؟ إنما خصصتُ بهن المنافقين . أمّا قولى : إذاحدث كذب فَلْكُ فِيهِ أَنْزِلَاللهُ عَلَى ۚ (إِذَا جَاءُكَ المُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهُ ﴾ الآية ! أَفَانَمَ كَذَلِك ؟ قلنا : لا . قال لا عليكم ، أنْم من ذلك بُر آء . وأما قولى : إذا وعدأخلف فذلك فيها أنزل على" ﴿ وَمِهُمْ مَن عَاهِدَ اللَّهُ لَكِنْ آثَانَا مِن فَصْلِهِ لنَصَّدَّقَنَّ) الآيات الثلاث ! أَفَانَمَ كَلْلُك ؟ قلنا : لا . قال : لا عليكم ، أنَّم من ذلك بُرآء . وأما قولى : اذا ائتُمن خان فذلك فيما أنزل الله على" ﴿ إِنَّا عَرَصْنَا ﴿ الأَمانَةَ على السَّمَواتِ والأرضِ والجبالِ) الآية ! فكل انسان مؤتمن على دينه : فللؤمن يغتسل من الجنابة في السر والعلانية ، ويصوم ويصلي في السر والعلانية ،

⁽۱) رواه الشيخان والترمنى

⁽٢) فتكون الآية من قبيل (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) فلا يقال كيف يتأتى لبس الايمان بالشرك ولا يوجد الايمان معه ، وفي قصة الصحابة في الاتية والحديث الدلالة الواضحة على أن هذه المطلقات من النواهي غير الصريحة لم تحدد تحديدا يوقف عنده ، فهي في الاتية والحديث في أعلى مراتب النهي وقد فهم الصحابة أنها شاملة للمراتب الاخرى

 ⁽۳) رواه الشيخان والترمذي والنسائي

والمنافق لا يفسل ذلك . أفأنتم كذلك ! قلنا : لا . قال : لا عَليكم ، أنتم من ذلك يُرَآه »

ومن تأمل الشريمة وجد من هذا ما يطمُّن اليه قلبه في اعبّاد هذا الأصل . و بالله التوفيق

﴿ السألة السابعة ﴾

الأوامر والنواهي ضربان (١): صريح ، وغير صريح . فأما الصريح فله:
نظران : (أحدها) من حيث مجرده لا يعتبر (٢) فيه علة مصلحية . وهذا (٢) نظر
من يجرى مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل ، فلا فرق عند
صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ، ولا بين نهى ونهى ؛ كقوله : (أقيموا الصلاة)
مع قوله : « الكُلُفُوا من العمل مالكم به طاقة " ه (١) وقوله : فاسمَوا اللي ذكر
الله) معقوله : (وذَرُوا البيع) ؛ وقوله : «ولا تصوموا يوم النح " ه (١) مثلا مع
قوله : « لا تُواصلوا » (١) وما أشبه ذلك مما يفهم (١) فيه التفرقة بين الأمرين
وهذا نحو مافي الصحيح : أنه عليه الصلاة والسلام خرج على أبي ابن كعب
وهد يصلى فقال عليه الصلاة والسلام : « يا أني » فالتفت الله ولم يُجِنه في وصلى وصلى فقال عليه الصلاة والسلام : « يا أني » فالتفت الله ولم يُجِنه في وصلى

- (١) أي باعتبار الصيغة
- (٢) أى حتى يقال أنه يفهم الغرض من الا"مر والنهى بميزان تلك المصلحة
 - (٣) هذا طريق الظاهرية
- (٤) جزء من حديث رواه الشيخان وأبو داود بلفظ (فاكلفوا من العمل ما تطيقون)
- (ه) روى المناوى فى كنوز الحقائق حديثين أحدهما (لاتصوموا يوم الفطر ويوم النحر)عن أبى نعيم فى الحلية . وثانيهما(نهى عن صوم يوم|لفطرويوم|لنحر) عن الشيخين
 - (١) تقدم (ج ١ ص ١٤٣)
- أى بمقتضى القرائن. وسيأتى في بيان النظر الثاني ما يتضح به تطبيق وجهة هذا النظر الأول على هذه الا آيات والا حاديث التي مثل جا هنا

فعف ثم انصرف ، فقال رسول الله على الله عليه وسلم : « يا أَنَّ ما منعك أن شيخيني إذ دعو ثلك ؟ وقال : يارسول الله كنت أصلى . فقال : « أقل تجيد فيا أوحى الى و استجيبوا يله وللرسول إذا دعا كم يلا تحييكم) ؟ » قال : يلى يارسول الله ، ولا أعود إن شاء أله . وهو في البخارى عن أبي سعيد بن المسلى ، وأنه صاحب القصة فهذا منه عليه الصلاة والسلام إشارة (١) إلى النظر لجمود الأمر وان كان ثم ممارض . وفي أبي داود أن ابن مسعود جاء يوم الجمه والنبي صلى الله عليه وسلم فقال له : « تمال ياعبد الله إلى النظر بحرار النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : « تمال ياعبد الله إ » . وسمع عبد الله ابن رواحة فرسول الله عليه وسلم فقال له : « تمال ياعبد الله إ » . وسمع عبد الله ابن رواحة فرسول الله صلى الله عليه والمعلم قال : « احلسوا » فجلس بالطريق عول : « اجلسوا » فجلس بالطريق مقال له : « زادك الله طاعة " » . وفي البخارى (٢) قال عليه الصلاة والسلام يوم فقال له : « زادك الله مقال : « وفي البخارى (٣) قال عليه الصلاة والسلام يوم فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، ولم يُرد من ذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى الله عليه وسلم فل يعنف (٢) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى الله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى الله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى الله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى أله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى أله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فذ كو ذلك الذي أصلى أله عليه وسلم فل يعنف (٣) واحدة من الطائفتين مناذلك . فقد كو ذلك الذي أصلى أله عليه وسلم فلم يعد المنافقة من الطائفتين المنافقة عليه وسلم فلم يعد المنافقة عليه والمرافقة عليه وسلم فلم يعد المنافقة عليه والمنافقة عليه وسلم فلم يعد المنافقة عليه ولم يعد المنافقة عليه عليه علم المنافقة عليه عليه عليه المنافقة عليه عليه عليه عليه عل

(١) قد يقال إن الآية مخصصة لآية (وقوموا لله قاتين) التي أوجبت على المسلى ألا يتكلم فالني صلى الله عليه وسلم برشده إلى التخصيص ، وأنه تجب عليه الاستيجابة الرسول ـــ ولو في الصلاة ـــ بمقضى هذه الاآية ، على أى وجه ظر إلى الأم . ظلا دلالة فه على غرض المؤلف

(٢) ولفظ البخاري لايصلين

(٣) عدم التعنف لابدل على صواب النظرين ، لأن المجتد الخطي. مأجور ، فضلا عن كونه لا يعنف فليس فى الحديث مايدل على غرض المؤلف من محة النظر إلى مجرد الاُمر . على أن المؤخرين للصلاة قد يكونون فهدوامن النهى عن الصلاة أن هناك مصلحة دينية أو دنبوية علمها الرسول صلى الله عليه وسلم وإن لم يبادر أبيانها لحم ، فلا يكونون قد استندوا لمجرد الأمر وكثير من الناس فسخوا البيم الواقع في وقت النداء ، لجرد قواة تعالى : (وذَرُ وا البيم) وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف اليه والقول به به عامًا ، و إن كان غيره أرجح منه . وله مجال في النظر منصح ، فن وجوهه أن يقال ؛ لا يخلو أن نتبر في الأوامر والنواهي المصالح ، أو لا • فان لم نتبرها فذلك أحرى في الوقوف مع مجودها ، و إن اعتبرناها في محصل (١٠ لنا من معقولها أمر يتحصل (٢٠ عندنا دون (٢٠ اعتبرا الأوامر والنواهي ؛ فان المصاحة و إن علمناها على الجلة فنصن جاها من باعلى اعتبرا الأوامر والنواهي ؛ فان المصاحة و إن علمناها على الجلة فنصن جاها من بالوت ، أو الى عدد معلوم ، أو السجن ، أو الصوم ، أو مرب العنق ، أو المجلد الى الموت ، أو الى عدد معلوم ، أو السجن ، أو الصوم ، أو المنا من أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقص الها غير ذلك من وجوه الزجر المكنة في المقل . هذا كله لم قف على تحقيق الصلحة فيا حد فيه على الخصوص دون غيره . و إذا لم فقل ذلك صولا على مائد ذلك المقول — دل على الخصوص دون غيره ، و إذا لم فقل ذلك — ولا يمكن ذلك المقول — دل على مائه أنفيا حد من ذلك المقول — دل على مائه إن في المستول مائه المقول صدل على مائه أن فيا حد من الم المقل مناه .

(1) أى لم يتحقق عندنا فيا نعقه من أنواع المصلحة فى المأمورات والمنبات ما يصح أن نعتمده ونجرى تفهم الأوامر على مقتضاه ، مغفلين النظر إلى صر يح الامر أو النهي . وذلك لمدين (أحدهما) أنا قد نعقل الحكمة فى أمر كالزجر فى رجع الوانى المحصن ، ولكن لانعقل لماذا تعين هذا طريقا المزجر ، مم أنه كان يمكن الزجر بضرب العنق أو الجلدحتى يموت مثلا ، وهكذا . فهذا المقدار من العلم الاجمالى بالمصلحة لا يصح أن يفي عليه شى. قد يكون فيه إهدار ألامر والنهى ، وسيأتى المفنى التألي فى قوله (وكثيرا ما يظهر الحرّ)

(۲) أى حَى يصح أن تفهم بو أسطته تحديد المصلحة أو المفسدة التي يقصدها
 الشارع بالاً مر أو النبي

 (٣) أىبأن نجعل تلك المصلحة ميزانا لتفهم الأمروالنهى ، بحيث تجعل المصلحة هى الحاكمة فى توجيه الأوامر والنواهى الشرعية ، وإن أدت إلى عدم اعتبار معناها الاصلى ويؤول هذا إلى اعتبار المصلحة دونهما أما التعبدات (1) فهى أحرى بذلك. فلم يبق لنا اذاً وَزَرُ دون الوقوف مع مجرد الأولم والنواهى . وكثيراً (17 ما يظهر لنا ببادى، الرأى للأمر أو الهي معنى مصلحى ، ويكون فى نفس الأمر مجلاف ذلك ، يبيته نص آخر يعارضه ، فلا بد من الرجوع الى ذلك النص دون اعتبار ذلك المنى . وأيضاً (17 فقد مر فى كتاب للقاصد أن كل أمر ومهى لا بدفيه من منى تعبدى ، وإذا ثبت هذا لم يكن لإهاله سبيل ، فكل معنى يؤدى الى عدم اعتبار عبرد الأمر والهى لا سبيل الى الرجوع الله ، فكل معنى يؤدى الى عدم اعتبار عبرد الأمر والهى لا سبيل الى الرجوع الى المأمر والهى ين كر عليه بالإهمال فلا سبيل اليه ، وإلا فالحاصل الرجوع الى الأمر والهي دونه ، فاكن الأمر في القول باعتبار المصالح الا سبيل الله اله لا سبيل الله الهدي لا سبيل الله ،

ولا يقال: إن عدم الالتفات الى المانى إعراض عن مقاصد الشارع المعاومة ، كما في قول (^{٥)} القائل: لا يجوز الوضوء بالماء الذي بال فيه الانسان ، فان كان قد

(۱) أى التى مبناها على مجرد التلقى، دون النظر إلى المقول من المصالح والحكم (۲) مقابل لقوله (وإن علناها على الجلة فنحن جاهلون بها على التفصيل) أى قد نعلها إجمالا ، وهذا هو المعنى الأول، وقد نفهم بيادى النظر أنا عرفناها ثم يتين أنها غير مافهناه ،، بسبب وقوفنا على نص آخر ، أو بسبب اكتشاف قاعدة من أحكام الكون نفهم بها مصلحة الدحكم الشرعى غير ما كنا نفهمها . يعنى وإذا لم تنحقق تعيين الحكمة للا مر فلا يمكننا الحروج عما تقتضيه الصيغ بحسب ظاهر ما

(٣) انظر هل يستقل هذا بأن يكون وجها ثالثا مغايراً لما سبق ، محيث لايستغنى عنه بقوله (أما التعبدات الح) وإن كان فى هذا لاحظ التعبد فى الجميع عنه بقوله (أى الحكمة المعقولة للا مر والنهى إذا كانت تعارضهما وتؤدى إلى إهمالها وإيطال مقتضاهما فلا سبل للا تغذ بهذه الحكمة والبناء عليها ، وسبأتى تمثيله بالشاقف الزكاة ، وإن كانت لا تعارضهما فن باب أولى أن العمل إنحاهم بقتضاهما فلما لم أنجما المرجع ومبنى الا حكام دون المعنى المصلحى، حتى على اعتبار المصالحى (ه) قال الفقها . : لا فرق بين أن يقع البول فى الماء مباشرة أو فى إناء تجميصه فيه ، خلافا المناهم وقوفا منهم عند حرفية الدليل فى حديث (لا يولن أحداكم في ، خلافا المناهم وقوفا منهم عند حرفية الدليل فى حديث (لا يولن أحداكم فى

· بال في إناء ثم صبه في الماء جاز الوضوء به

لا أنا تقول: هذا أبضاً ممارض بما يضاد في الطوف الآخر في تتبع الماني مع إلنا، الصبع ؛ كا قبل في قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ في أو بعين شأة شأة ﴾ إن المنى قبية شأة ، إن المنى قبية شأة الله أن المن قبية أشأة المؤجود معدوما ، والمعدوم موجوداً ، وأدى ذلك الى أن لا تكون الشأة واحبة ، وهو عين الحالفة ، وأشباه ذلك من أوجه المحالفة الناشئة عن تتبع الماني . وإذا كانت الماني غير معتبرة بإطلاق ، وإنما تعتبر من حيث هي مقصود المسنغ ، فاتباع أنفُس الصيغ التي هي الأصل واجب ؛ لأنها مع المعاني كالأصل مع الذع مع والفاء الأصل : ويكني من التنبيه على رجحان هذا النحو ماذكر

﴿ والثانى من النظرين ﴾ هومن حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعى عجب الاستقواء (١) ، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو القالية الدالة على أعيان الماء الدائم الذي لا يحري ثم يتوضأ منه ، أو يقسل منه ، أو فيه . على الروايات الثلاث)حتى فرقوا بين الرول فيه والتفوط فيه ، فحرموا الآول دون الثانى . قال النوى : وهو أقبح ما تقل عنهم من الجودعلى الظاهر ، فقولهم بهذا الفرق إعراض منهم عن مقاصد الشرع الظاهرة

(١) أى استقراء ما ورد فى الكتاب والسنة من الأوامر أوالنواهى ف خصوص هذه المأمورات أو المنيات ، فأن تنوع الصيغ فى مختلف التراكيب مع الالثفات القرائن المحتفة بها يدل على عين المصلحة المقصود الصارع تحصيلها ، وفيه إشارة إلى دفع ماسبق مأنه لا يمكن تحديد المصلحة و تعيينها ، فيقولهما إن ذلك ممكن باستقراء موارد هذه الأوامر وبالقرائن . وحينفاك تمرف المصلحة عينا ، ويصح أن يبنى عليها فهم الغرض من الاثمر والنهى كما سيمثل له - أما مثاله هناك فحد الزنافيمكن أن يقال نحن لاندعى أن كل أمر يفهم منه قصد الثارع فى المصلحة قصدا محدودا ممينا بمرقة حكته وسره ، بل تقول إذا دل الاستقراء والقرائن على مقصودالشارع عمدينا وإن لم تعرف الحكمة الخاصة عول على المقصد وان لزمه تأويل الفظ

المصالح في المأمورات ، والمفاسد في المهيات ؛ فإنَّ المفهوم من قوله : (أُ قِيمُوا الصَّلاةَ) المحافظة عليهاوالإ دامة (١) لها ، ومن قوله « إكْلَفُو امِن العملِ مالَكم به طاقة " ٩٢٠) الرفق على المنتار المنتأو الانقطاع ، لا أنالقصود نفس التقليل من العبادة ؟: أو ترك الدوام على التوجه لله . وكذلك قرله : (فَأَسْمُوا الَّى ذِكْر الله) مقصوده-الحفظ على إقامة الجمة وعدم التفريط فيها ، لا الأمر بالسعى اليها فقط ، وقوله :: (وَذَرُوا البِّيمْ) جار مجرى التوكيد اللك ، بالنهى عن ملابسة الشاغل عن السعى > لا أن المقسود النهى عن البيع مطلقاً (؟) في ذلك الوقت ، على حد النهى عن بيع الغرر ، أو بيع الربا ، أو نحوها . وكذلك اذا قال : « لا تَصومُوا يومَ النحر » المفهوم منه مثلا قصد الثارع الى ترك إيمّاع الصوم فيه خصوصا ، ومن قوله : « لا تُواصِاوا » أو قوله : « لا تَصُومُوا الدَّهْرَ » الرفق بالمكاف أن لا يدخل فها لا يحصيه ولا يدوم عليه ؛ ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يواصل ويسرد الصوم الاً مر واستعاله في معنى مجازي . وإن لم تتحقق بالاستقراء والقرآن مقصوده كذلك كان عا عب فيه الوقوف عند الامر والنبي حسب وضعه الاصلى. وكاأن فيه دفع الشق الا ول وهو عدم تمين المصلحة وتحديدها فان فيه دفع الشق الثاني السالف وهو قوله (وكثيرا ما يظهر ببادى. الرأى الخ) فكا نه يقول له : ومالنا بيادي. الرأى وأوله ؟ إنما نقول محسب الاستقراء وتتبع القرائن . فاذا كان كذلك فانه لايتبين بنص آخر خلاف المعنى المصلحي الذي يبني عليه فهم الامر على حقيقته ، على فرض توقف فهم تصد الشارع من الامر على العلم بالمعنى المصلحى تفصيلا (١) وهذا فهم بتبع الا والمر الواردة في المحافظة على الصلاة ، ومن القرائن المحتفة بهذه الا وأمر وهي فعله صلى الله عليه و-لم ، وفعل صحابته في إقامة الصلاة، مع القرائن المقالية كقوله تعالى (حافظوا على الصلوات) وهكذا

(۲) تقدم (ج۳ ـ ص ١٤٤)

⁽٣) أى بل ذلك لن تلزمه الجمة تقط لا نه يكون معطلا له وشاغلا عنها ، فليس النهى عنه مقصوداً لذاته بل هو تبعى مكمل لطاب إقامة الجمة . فلذلك قال (جار بجرى التو كيد) لا أن الا م بالسمى متضمن النهى عما يشغل عنه ، فكان التصريح مهذا المنهى كالمأكيد

كان يسوم حتى يقال لايفطر و ويفطر حتى يقال لا يسوم ، وواصل عليه الصلاة والسلام ، وواصل السلف ألسالج مع علمهم بالنهى ، عتقا بأن مغزى النعى الرفق والرحمة ، لا أن مقصود النعى علم إيقاع السوم ولا تقليه . وكذلك سائر الأوامر والنوامى التى مغزاها راجع الى هذا المنى ؛ كما أنه قد يغهم من مغزى الأمر والنعى الإباحة (١) ، وإن كانت السيفة لا تقتفى بوضها الأسلى ذلك ؛ كقوله تعالى: (وإذا خَلْتُم فَاصطادُوا) (فأذا تُشيئت الصَّلاة فَا نَشرُوا في الأرض) إذ علم قطماً أن مقصود الشارع ليس ملابعة الاصطياد عند الاحلال ، ولا الانتشار عند الضاء الصلاة ، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال ، وهو الشياء المساة ، وزوال (٣) حكم الاحرام

فهذا النظر يعضده الاستقراء أيضاً ، وقد مر منه أمثلة

وأيضاً فقد تلم العليل على اعتبار المصالح شرعا ، وأن الأوامر والنواهى مشتملة عليها ، فاو تركنا اعتبارها على الإطلاق لكُناً قد خالفنا (4) الشارع من حيث قصدنا موافقته ، فإن الفرض أن هذا الأمر وقع لمذه المعلجة ، فإذا ألفينا النظر فيها في التحكيف بمقتضى الأمركنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه ، فيوشك (4) أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر ، وذلك أن الوسال

 (١) وقد ذكروا للائمر ستة عشر معنى مجازيا ، وقالوا بجب أن تكون الاباحة وغيرها معلومة من غير الصيفة ، حتى يكون العلم قرينة على إرادة غير الطلب
 (٣)و (٣) من إضافة الصفة للموصوف فيهما ، والمقصود هو الموصوف

 (٤) أى قد تحصل المخالفة من حيث قصدنا الموافقة بمعل مقتضى الصيغة بجردة عن القرآئن التي تحدد معناها ،كما سيقول (فيوشك الح)

(ه) لأن إهمال اعتبار المصلحة التي وُرد الأمر أوالنهي لتحقيقها بجعلنا غير ضابطين لحدود الأمر أو النهي ؛ لأنه لا يكونالنا مرشد إلى مقصد الشارع سوى بحرد الصيفة ، وقدلا تكون كافية في تحديد المقصد . فاذا النترمنا الوقوف معها فقط فقد نحرف عن الغرض الذي يرمى اليه الشرع . كما في مثاله بعد الذي كان يلزمه المخلوران المذكوران

وسرد الصيام قد جاء النهى عنه ، وقد واصل عليه الصلاة والسلام بأسمابه حين المام فلم ينتهوا ، وفي هذا أمران إن أخذنا يظاهر النهى : « أحدها » أنه بهام فلم ينتهوا ، فلو كان المصود من النهى ظاهره لكانوا قد عاندوا بهيه بالخالفة مشافية ، وقابده بالسميان صراحا ، وفي القول بهذا مافيه « والآخر » أنه واصل بهم حين لم يمثلوا نهيه ، ولو كان النهى على ظاهره لكان تناقضاً () ، وحاشى قد من ذلك ، وإنحاكان ذلك النهى على ظاهره لكان تناقضاً () ، وحاشى قد من أنسهم بالزاحة ، وطلبوا فضيلة احيال التصبى مرضاة الله أراد عليه الصلاقوال الملام أن يربهم بالغمل ما نهاهم لا جله ، وهو دخول المشقة ، حى يعلموا أن جهه عليه الصلاة والسلام هو الرفق بهم ، والأخلق بالضعفاء الذين لا يصرون على احيال الملاة والسلام في مرضاة ربهم

وأيضا فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشيا، وأمر بأشيا، ، وأطلق القول فيها اطلاقا ليحملها الكفف في قسه وفي غيره على التوسط ، لأعلى مقتضى الإطلاق الدى يقتضي لفظ الأمر والنهى ، فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأور المطلقة ، والنهى عن مساوى الأخلاق وسائر الناهى المطلقة ، وقد تقدم أن المكلف بُصل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومُنتّتُه ، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحل على الفالم وبرداً من الالتفات الى الماني . وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الفرر (؟) ، وذَكر منه أشيا ، كبيع البرة قبل أن تُرهى (؟) ، عن نبيع الوصال على أنه عبادة ، مع أنه لو أخذ النهى على عالمه و لكان معصية . ولا يقال إنه نسخ ، لأن الحكم الأول بق على حاله (٢) كانى حديث (نهى رسول انه صلى أنه على وسلم عن سع الغرر ، وعن على الملامسة ، والمنابذة ، والمزابة . وكاف حديث (الاتفتروا السمك في الماء فائم غرر) المحد . وهناك أمثلة كثيرة الفرر في الأحاديث

ويع حبل الحيلة (1) ، والحصاة (٧) وغيرها ، و إذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيفة امتنع علينا بيم كثير مما هو جائز بيمه وشراؤه با كبيم الحجوز ، والقوز ، والقسطل في قشرها ويع الحشبة والمغيبات في الأرض ، والمقافى كلها ، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب ؛ كالديار والحوانيت المغيبة الأسس ، والأنقاض ، وما أشبه ذلك بمالا يحمى ولم يأت فيه نص بالحواز . ومثل هذا لايصح (٢) فيه القول بالمنع أصلا ؛ لأن الغرر المنهى عنه مجمول على ماهو معدود عند المقلاء غررا متردداً (١) بين السلامة والعطب فهو مما خص بالمني (٥) المسلحى ، ولا يتبع فيه اللفظ بمجرده .

(١) أى بيع نتاج النتاج ، أو أن يجعلوه أجلا يتبايعون إليه

(٣) من إضافة المصدر إلى نوعه ، لامن إضافته إلى مفعوله ، وذلك كما يقال :
 ييع الخيار ، بيع النميئة ، وقد فسر مخمس تفاسير ، وكلها فيها الحفظر والفرر الذى عملها كالقار

(٣) قال شراح الحديث يستنى من بيع الفرر أمران . الأولى ايدخل في المبيع تبعا بحيث لو أفرد لم يصح بيعه ، والثانى ما يتساع فيه إما لحقارته أو للشقة في تمييزه وتعيينه - ومما يدخل تحت ماذكر بيع أساس البنا, واللبن في الضرع ، والحل في جلن الدابة ، والقطن المحشو في الحبة ، إذا كانت تبعا

(٤) أليس الجوز واللوز وأمثالها مما تردد بين السلامة والعطب عند العقلاء؟ فالا فعنل الرجوع إلى مانقلناه عن شراح الحديث من أن مثل هذا يتسامح فيه عادة للشقة في معرفته، وكان بازم إذا منع شرعا دخوله في المعاوضات أن يحصل حرج ومشقة، فاقتضى التوسعة والرخصة

(ه) ألم يرد من الشارع فى ذلك شى. من القول أوالفعل أو التقر بليج الدور ذات الاسس المغيبة فى الارض ، والمقائل كالبطيخ ، والجوز واللوز وتحوهما مما لا يعرف طعمه وموافقته إلا بكسره ؟ يبعد جداً أن يقعض عهده صلى الله عليه وسلم ولا يكون فى هذه الاشياء معاملة حتى نضطر إلى أن القول بأنها إما خصصت من المعرب المعمد المعمد على المعلمة على أنه قد يقال : كيف أنها تعد مرسلة مع أن اللهظة الوارد يشملها ؟ إلا أن يقال بل مراده الاستحسان ــ نعود المعربال فقول : ألم يكن البطيغ فى عهده صلى انه على وسلم ياع ويشترى فى السوق

وأيضاً فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تباو في دلالة الاقتضاء؛ والتغرقة ون ماهو مها أمر وجوب أو ندب ، وما هو جي تحريم أو كراهة ، لا تعلم من النصوص ؛ وإن علم منها بعض فالأ كثر منها غير معلم . وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المهاني ، والنظر الى اللصالح ، وفي أي مرتبة (() تهم ؟ و بالاستقراء (() المنوي ، ولم نستند فيه لمجرد الصينة ، وإلا ازم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد ، لا على أقسام متعددة ؛ والنهي كذلك أيضا ، بل شول : كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معني (() الماق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهز ، أه ألا ترى الى قولم : فلان أسد أو حمار ، أو عظيم الرماد، أو جبان السكلب ، وفلانة بعيده مهوى الفر شل (() ، وما لا ينحصر من الأمثلة أو اعتبر المفظ بحدود م لم يكن له معني معقول . فما ظنك بكلام الله وكلام وسوله صلى الله عليه وسلم ؟ وعلى هذا المساق يجرى النفريق (⁽⁾) بين البول في الماء المائم

وقد حكى أمام الحومين عن ابن سريج أنه ناظر أبا بكر بن داود الأصبهاني .

جهارا ؟ فني زاد المعاد أنه صح في الحديث أنه كان عليه الصلاة والسلام يأكل البطيخ بالرطب ويقول : يدفع حرهذا برد هذا

- (١) أمن الضروريّات هي أم من الحاجيات أم من التحسينات؟
- (٢) أى فى موارد الأوامر وما يحتف بها من القرآن الحالية والمقالية كما سبق
- (٣) ليكون قرية ضابطة لغرض المشكلم، وصارفة له إلى حيث يريدوإن لم يكن هو المعنى الأصلى ، كما مثله بعد
- (٤) كناية عن لازمه وهو طول الجيد . وقد عدوه من الكناية القرية ، كما في .
 قول عمر بن أبي ربيعة

بسيدة مهوى القرط ، إما كنوفل" أبوها وإما عبدُ شمسُ وهاشمُ (ه) أى فلو اعتبر اللفظ بمجرده فيه كما اعتبره الظاهرية لم يكن له معنى معقول ؛ بل المعقول بما سيق له الحديث أنه لافرق بين الأشرين ؛ لأن كلا منهما قد يكون . سياً فى تتجيس المالم إفساده فى القول بالظاهر ، فقال له ابن سريج : أنت تلتزم الظواهر ، وقد قال تعالى (فن يسل مثقال ذَرَة خيرًا يرزم) فا تقول فيين يسل مثقال ذرة ونف ، ققال بجيباً النرتان ذرة وذرة . فقال ابن سريج : فلو عمل مثقال ذرة ونفف ، فتبلد واشطم وقد قل عياض عن بعض العلماء أن مذهب داود بدعة ظهرت بعد المائدين ، وهذا وإن كان تناليا فى رد العمل بالظاهر ، فالعمل بالظواهر أيضا على تتبع وتنال بعيد عن مقصود الشارع ؛ كما أن إهمالها اسراف أيضا ، كما تقدم فى آخر كتاب المائد . وسيذكر بعد أن شاء الله تعالى

فصل

فاذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهى فهو جار على السنالقوم ، موافق تعمد الشارع في ورده وصدره، والذك أخذال المن العاملة أخذال المن العاملة المنابعة والمنابعة وا

المشقة وضدها إنافيان لاحقيقيان ، كما تقد في مسائل الرخص ، فالأمر متوجه ، وكل أحد نقيه أهده منها الرخص ، فالأمر متوجه ، وكل أحد نقيه أهده المتحد ، فكان الأمر والنهى في الدزام مقصوداً أشركت الرخص معهما في هذا القصد ، فكان الأمر والنهى في الدزام مقصوداً أن يمثل على الجلة ، وفي الرفق راجما الى جهة العبد : إذا اختار مقتفى الرفق فثل المزعة التي اقتضاها قوله : (وتبتّل اليه تتنيا الله وأشاهه

فصل

وأما الأوامر والنواهى غير الصريحة فضروب •

(أحدها) ما جاء بحى الأخبار عن تقرير الحكم ، كقوله تعالى: (كُتب عليكُمُ الصّيامُ) (والوالماتُ يُرْضِينَ أو لا كَهُنَّ) (ولنَّ بَعْمُلَ اللهُ السكافيين على المؤمنين سبيلا (1)) (فكفاراتُه إطامُ عشرة ما كين) وأشباه ذلك عافيه معنى الأمر والنهى . معنى الأمر والنهى . معنى الأمر والنهى المواجع عن الأمر والنهى . في النواهى ، أو ذمه أو ذمه أو ذم فاعله في النواهى ، وترتيب التواب على الفمل في الأواموترتيب المقاب في النواهى ، أو فالنواهى ، أو فالنواهى ، أو فالنواهى ، أو فالنواهى ، أو وأمثلة هذا الفرب ظاهرة كقوله : (والذين آمنوا بالله ورسيط المؤلف همم وأمثلة هذا الفرب ظاهرة كقوله : (والذين آمنوا بالله ورسيط الله ورسولة ورسولة ورسولة ورسولة عناه بنائم عن يطبع الله ورسولة في أنواه) وقوله : (والله يُحبُ المُحبِين) وقوله : (والله يُحبُ المُحبِين) (وَلا يَرْضَى لمادهِ في المحدِين) (وَلا يَرْضَى لمادهِ المحدِين) (وَلا يَرْضَى لمادهِ المحدِين) (وَلا يَرْضَى لمادهِ المحدِين) (وَانَ تشكرُ وَا يَرْضَهُ لَحَلَى) وما أشبه ذلك ، فان هذه الأشياء دالة المحدِين) وإن تشكرُ وا يَرْضَهُ لكم) وما أشبه ذلك ، فان هذه الأشياء داله (1) فالم أد الذي ين حير المؤمنية نات المحلة الكافرين بأى طريق

كان وليس هذا خبراً محضا وإلا لكان بخلاف مخبره ، وهو محال

على طلب الغمل في المحمود ، وطلب الترك في المذموم ، من غير اشكال (والثالث) مايتوقف عليه المطلوب : كالمفروض في مسألة «مالا(١١) يتم الواجب الا به » وفي مسألة « الأمر بالشيء هل هو نهي (٢) عنصده » و «كون المباح مأموراً به ، بناء على قول الكمى ، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي ازومة للرُّعمال ، لامقصودة لا تفسها ؛ وقد اختلف الناس فيها وفي أعتبارها . وذلك مذكور في الأصول . ولكن إذا بنينا على اعتبارها فعلى التصد الثاني لاعلى القصد الأول ، بل هي أضعف (٣)في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التبعية ؛ كقوله : (وذَرُوا البّيم) 6 لأن رتبة الصريح ليست كرتبة الضمى في الاعتبار أصلا . وقد مر في كتاب القاصد أن القاصد الشرعية ضربان : مقاصد أصلية ، ومقاصد تابعة . فهذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذلك ، وفي (١) كنسل جزء من الرأس لاستيفاء غسل الوجه ، فهذا لايتم عادة غسل الوجه يدونه ، فهل بحب غسل هذا الجزء وجوبا تابعاً لايجاب غسل الوجه ، أم لابحب شرعا وإن كان لابد منه عادة ؟ وإذا لم يفعله المكلف فهل يأثم بتركه غير إثمه بترك غمل الوجه أم لا إثم إلا بالآخير فقط ؟ والمختاركما عند ابن الحاجب أنها لايم الواجب[لا به ليس بواجب شرعا إلاإذا كان شرطا شرعيا وأما الشرط العقلي أوُ العادى فالمختار أنه لابجب تمعا ، وليس هنا إلا وجوب واحد لغسل الوجه وقيل الشروط كلها واجبة ، وقيل كلها غير ولجبة . وهــذا الخلاف في غير الاُسـاب. أما الاُسباب فقد نقل الاجماع على وجوبها ، بل قالوا إن التكليف في المسيات إنما هو في الحقيقة بأسامها كالحرّ بالسكين بالنسة القتل؛ لأن المسيات غيرمقدورة والمقدور هو السبب يا تقدم .

(٢) والمختار أنه ليس نهياً عن ضده ، بل ولا يتضمنه . والكلام فيه يرجع فى
 كثير من مباحثه إلى الكلام فى مسألة ما لايتم الواجب إلا بعوفى كل منهما لا يوجد
 تعلق لحظاب شرعى ، مع أنه لاتكليف بغير تعلق الحظاب

(٣) ولذلك اختلف في أنها أوامر ونواهي شرعة مخلاف الصريحة التبعية فلا
 يتأتى فيها الاختلاف في هذا وإن اختلف في ترتب أحكام خاصة عليها كفسخ البيع
 وقت الندا.

النرق بينهما فقه كثير (1⁾ ؛ ولا بد من ذكرمسألة (^{۲)} تقر رها في فصل بين ذلك، حتى تتخذ دستوراً لأمثالها في قه الشربية مجول الله

فعل

« الفصب » عند الفقهاء هو التمدى على الرقاب. « والتمدى » مختص بالتمدى على المنافر دون الرقاب

فاذا قصد القاصب تملك رقبة المفصوب فهو منهى عن ذلك ، آثم (٢) فها فعل من جهة ما قصد ، وهو لم يقصد الا الرقبة ، فكان النهى أولا عن الاستيلاء على الرقبة ، وأما التمدى على المنافع فالقصد فيه تملك المنافع دون الرقبة ، فهو منهى عن ذلك الانتفاع من جهة ماقصد ، وهو لم يقصد إلا المنافع ، لكن كل واحد منهما يلزمه (١) الآخر بالحكم التبعى ، و بالقصد الثانى لا بالقصد الأول

- أى يترتب على تمييز المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة فقه كثير لمسائل الشريعة وإدراك لأحكام تفاريع كثيرة مما ينبني على كل منهما
- (٢) أى مر. مسائل المقاصد الا صلية والمقاصد التابعة المناسبة لهذا المقام بخصوصه ، مقام الا مر والنهى الا صلى والنبعى ، وما يترتب على كل منهما من حيث اعتباره وعدمه ، ليستفاد منها حكم أمثالها فى الا وامر والنواهى الا صلية والتبعية فى غير مسألة النصب والتعدى التى عقد لها الفصل
 - (٣) ويؤدب وجوباً بما يراه الحاكم
- (ع) لأن غصب الرقة يتبعه الاستيلاء على المنفعة ، وعدم تمكين المالك منها .
 كذلك التمدى على المنفعة لا يكون إلا إذا استولى على الرقبة وحال بينهاويين مالكها فهما عمليا متلازمان ولا يفرق يينهما إلا بالقصد ، ومتى قصد أحدهما كان الثانى تابعا له ، وهناك يحي. الكلام فى اختلاف الا حكام . وظاهر أنه بالاعتراف أو بالفترائن يعرف قصده من النصب أو التمدى حتى برتبالحاكم حكمه . والتلازم في هذا غير التلازم الذى أشار اليه فيا لايتم الواجب إلا به ، وفي مسألة الأعرباليي مناهما ، فلذلك قال بعد أن قررما يتعلق بالنصب (وهذا البحث جار الح) فسألة النصب والتمدى صنف آخر ما يندرج فى المقاصد الاصلية والتابعة غير صنف مالا يتم الواجب إلا به ، وما معه ، كما هو ظاهر

فاذا كان عاصبا فهو ضامن للرقاب لا للمنافع ، و إنما يصمن قيمة الرقبة يوم النصب ، لا بأرض (١٦) القي ٤ لأن الانتفاع تابع ، فاذا كان تابعا صار النهي عن الانتفاع تابعا للنهي عن الأستيلاء على الرقبة ، فلذلك لا يضمن قيمة المنافع ، الا على قول بعض (٢٠) المله ، بناء على أن المنافع مشاركة (٢٦ في القصد الأول ، والأظهر أن لاضان عليه المموم قوله عليه الصلاقوالسلام: « الخراج ") بالفيان » () وسبب ذلك ماذكر من أن النهى عن الانتفاع غير مقصود لنفسه ، بل هو تابع النهى عن القصب ، و إنماهو شبيه بالبيع وقت النداء؛ فإذا كان البيع مع التصريح بالنهى صحيحا عندجاعة من العلماء الكونه غير مقصودفي نفسه فأولى أن يصح (٢)مع النهي الضمني وهذا البحث جار في مسألة « ما لا يتم الواجب الا به هل هو واجبأم لا » فان قلنا «غيرُ واجب » فلا إشكال ، و إن قلنا « واجب » فليس وجو به مقصوداً

(١) أى من حين الغصب إلى وقت الحكم

 (٢) قال ابن الفاسم واعتمد أن ربه إذا أُخذ القيمة فلاغلة له . وقال بعضهم انُ عُلَّةَ المغصوب لمالكُمْ إِذَا كان أرضا أو عقارا استعملا في السكبي أو الزرع أو الكرا. مثلاً، وكذا غلة الحيوان التي لاتحتاج إلى تحريك كالصوف واللبن، وأما غلة الحيوان الحاصلة من التحريك كالركوب والاجارة والحرث وما أشه ذلك فللغاصب في مقابلة الا نفاق عليه ، لا أن الخراج بالضان . وأما ماعطل ولم يستعل كن غصب أرضا ورها فلا كرا. عليه . وإذا قصد غصب المنفقة فعليه الكرا.

(٣) أى فالغاصب يقصد الرقبة والمنافع معا قصداً أصليا

(٣) أى وقد دخل المفصوب في ضمان الفاصب من وقت الاستيلاء عليه (ه) رواه أحد وأصحاب السنن والحا كم عن عائشة قال الترمذى: حسن صحيح

غريب قال فى كتاب أسى المطالب الشيخ محمَّد بن السيد درويش الشهير بالحوت : رواه أصحاب السنن وضعفه البخارى وأبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم اه

(٦) أى البيع إذا فرض أنه لم ينه عنه صراحة . بل اكتفى باندراجه ضمن الأَمْرُ في قوله (فاسعوا إلى ذكر الله)فيكون شبيهه وهُوالنهي التبعيءنالاستيلا. على منافع المفصوب كذلك ، أى لايرتب عليه حكم النهى ، فلا يعتد بقيمة المنافع ولا تضمن لأن النبي عنها حيئذ ليس أصليا بل تبعي. وقد عرفنا أن التبعي حتى الصريح كما ورد في (وذروا البيع) لم يرتب عليه حكمه ، فهذا أولى فى ضه . وكذلك مسألة « الأمر بالشىء هل هو سمى عن صده » و « النهى عن الشىء هل هو أم النهى عن صده » و « النهى عن الشىء هل هو أمر بأحد أضداده » فإن قلنا بذلك فليس بمصود لنفسه ، فلا يكون للأمر والنهى حكم منحم الاعتد فرضه مقصوداً بالقصد الأول ، وليس كذلك

أما إذا كان متعديا فضائه ضان (١) التعدى لاضان الفصب ؛ فان الرقبة تابعة ، فاذا كان كذلك صار النهى عن إمساك الرقبة تابعاً للنهى عن الاستميلام على المنافع ' فلذلك يضمن بأرفع (٢) القيم مطلقا ، ويضمن ماقل وما كثر . وأما ضان الرقبة فى التعدى فعند التلف (٢) خاصة ، من حيث كان تلفها عائدا على المتافع بالتلف ، مخلاف الفصب فى هذه الأشهاء

ولو كان أمرهم واحداً لما فرق بينهما مالك ولا غيره . قال مالك في الفاصب والمارق: « إذا حبس الفصوب أو المسروق عن أسواقه ومنافعه ثم رده بحاله لم يكن (1) فرقوا بين ضيان الفصب وضيان التعدى بامور : منها أن التلف بسياوى يعتبر مفوتا فيضمن أعلى القيم . والسرقة كالفصب لايعتبر ، وفي التعدى يعتبر مفوتا فيضمن أعلى القيم . والسرقة كالفصب ، ومنها أن الفساد اليسير من المتعدى الفاصب يوجب للمالك أخذ قيمة المفصوب إن شاء ، واليسير من المتعدى يستوجب أخذ أرش النقص الحاصل مقطم نفس المتعدى علمه . ومنها أنه إذا تعبب المفصوب بنير تعدى الفاصب خير ربه بين أخذه معيا ولا ثني له في نظير تعبي الفاصب . ومن صور التعدى زيادة الممكترى والمستعبر على المساقة المشترطة أو الملد المفتوط بغير إذن ربه ورضاه ، فواضح أن المقصود فيهما المنافع ، والذات تابعة فواضح أن المقصود فيهما المنافع ، والذات تابعة

(٢) لأن من منافعها قيمتها. فأرفع القيم لها داخل فى منافعها ، فيضمنه . والمقا سواء أكان الارفع سابقا ثم رخصت أم لاحقا بعدماكانت رخصة . وسواء أكان للتعدى دخل فى علو القيمة أم لم يكن . كما يضمن غلنها قليلة كانت أو كثيرة (٣) أى النلف بتعديه هو ، لأن النلف بتعديه لافرق فيه بين النصب والتعدى ربه أن يُضَمَّنُهُ (١) و إن كان مستميراً (١) أومتكاريا ضمن قيمته ، وهذا التغريم إنما هو على المشهور في مذهب مالك وأصحابه ، و إلا فاذا بنينا على غيره -فالمأخذ آخر . والأصل المبنى عليه (٢) ثابت

فالقائل (1) باستواء البابين ينبني قوله على مآخذ:

«منها » القاعدة التي يذكرها أهل المذهب ، وهي : «هل الدوام كالابتدا » وانقلنا ليس الدوام كالابتدا ، فذلك جار على المشهور في الفصب فالفيان يوم الفصب ، والنافع تابعة ؛ و إن قلنا إنه كالابتدا ، فالناصب في كل حين كالمبتدى المفصب ، فهو ضامن في كل وقت ضاناً جديداً ، فيجب أن يضمن المنصوب بأرفع (*) التيم كا قال ابن وهب وأشهب وعبد الملك ، قال ابن شعبان : لأن عليه أن يرده في كل وقت ، وهي لم يرده كان كمتصبه حينند

« ومنها » القاعدة المتقررة وهى « أن الأعيان لا يملكها في الحقيقة الاباريها تعالى ، وإنما العبد منها المنافع » . وإذا كان كذلك فهل القصد الى ملك الرقاب منصرف الى ملك المنافع أم لا ؟ فان قلنا هو منصرف اليها إذ أعيان الرقاب لامنفعة

(١) أى لا أعلى القيم ولا المنافع

(٢) أى وزاد على مَا اشْتَرْط ، كَمَا أَسْلَفْنَا ، فَيَكُون تَعْدَى بِالزِّيادَة

(٣) اى منا وهو أن الأمر والنهى التبعين غير منحندين ، وآنما المنحم المقصود الاصلى ثابت ، والمخالف للشهور لا يفرع على ما ينافيه بل على مآخذ آخرى لاتخرم هذا الأصل يتأتى للخاف عنالفة المشهور المناجئ من الأصل يتأتى للخاف عنالفة المشهور البناء عنى تلك المآخذ التى سيد كر منها أربعة لان كونه غير ملحتم بمجرده لا ينافى أن ينضم اليه ما يحمله قويا متأكدا ينفى عليه ما ينبى على المقصد الأصلى ، وبهذا يتضح معنى قوله بعد (فاذا نظر فى هذه الرجوه بالقاعدة المذكورة ظهر وجه الحلاف) وذلك لا نه لو لا ثبوت هذه القاعدة وكان النبى منحمًا لمكان الواجب في النصب ضهان المنافع قطعا ، ولم يكن المخلاف وجه

(٤) كالشافية

(٥) أى فيعتبر تغير الأسواق ويكون مفوتا

فيها من حيث هي أعيان ، بل من حيث اشتالها على النافع المقصودة ، فهذا مقتضى قول من لم يفرق بين الفصب والتعدى الاضان النافع ، وان قلنا ليس بمنصرف فهو بشنفى التفرقة

(ومها) أن الفاصباذا قسد على الربة في يترر له عليها شبهة ملك ببب خيانه لها أم لا؟ فان قلنا انه يتقرر عليها شبهة ملك ، كالذي في أيدى المحارس أموال المدين ، كان داخلا عن قوله عليه الصلاة والسلام : « الخراج بالفيان » خكانت كل غلة ، وعن يعلو أو يعلى ، أو حادث يحدث الفاصب وعليه بمقتمى المناف ، كلاستحقاق والبيوع القاسدة ، وإن قلنا أنه لا يتقربه عليها شبهة ملك، بل المفسوب على ملك صاحبه ، فكل ما يحدث من غلة ومنفعة فيلى ملك فهي له ، فلا بد الفاصب من غرمها ؛ لأنه قد غصبها أيضاً . وأمالاً عليهض ذاته ، فعلى الناف بعن المناف ، لأن قعم الشي، المفسوب إتلاف لبعض ذاته ، فيضمنه كا يضمن المتدى على المنافع ، لأن قيام الذات من جماقالنافع . هذا أيضًا عدم أن يني عليه الخلاف .

(ومنها) أن يقال : هل المنصوب إذا رد محاله الى يدصاحبه يعت كالمتعدد فيه ، و لأن الصورة فيهما مماً واحدة ، ولا أثر لتصد النصب اذا كان الفاصب قد رد ماغصب ، استر واحا من قاعدة مالك في اعتبار الأفعال دون النظر الى المقاصد ، و إلنائه الوسائط ، أم لا يعد كذلك ؟ فالذي يشير اليه قول مالك هنا أن القصد أثراً وظاهر كلام ابن القاسم أن لا أثر له . ولذلك كما قال مالك في القاصب أو السارق

^{. (1)} تكيل لقوله (وان قاتا أنه لا يتمرر الخ) يريد به دفع ما يقال إذا كان كذلك فالمعقول اذا حدث نقص بسهاوى ألا يضمن في النصب أيضا فأ جاب بأنه ضمن لتعديه بالنصب ، لاكن النقص يرجع الذات ، وهو ضامن لها ، فيضمن ابعاضها وقوله (كما يضمن التعدى على المنافع) علمت أن ذلك انما يكون في النقص الحاصل يتعديه لا بسهاوى ، وأن الغاصب يضمن مطلقا

إذا حبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده محاله لم يكن لربه أن يُضمَّنه ، و إن كان مستميراً أو متكاريا ضمن قيمته ، قال ابن القاسم : لولا ماقاله مالك لحجلت على السارق مثل ما جعل على المتكارى .

فهذه أوجه يمكن إجراء الخلاف في مذهب مالك وغيره عليها ، مع بقاء التقددة التقدمة على حالها ، وهي أن ما كان من الأوامر أو النواهي بالقصد الأول. في منحتم ، بخلاف ما كان منه بالقصد الثانى . فاذا نظر في هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة ظهر وجه الخلاف . ور با(() خرجت عن ذلك أشياء ترجمالي الاستحان ، ولا تنقض أصل القاعدة ، والله أعلم . واعلم أن مسألة الصلاة في الدار المفصوبة إذا عرضت على هذا الأصل تبين (() منه وجه صمة مذهب الجهبور القائلين بسم بطلانها - ووجه مذهب اجر حنيل وأصبغ وسائر القائلين ببطلانها .. وقد أذ كرث هذه المالة أخرى ترجر (() الى هذا المنى ، وهى :

(١) يريد أخذ الحيطة لثبيت هذا الأصل بأنه لا تضره مخالفة بعض الفروع
 له: لأن ذلك إنما جا من مراعاة دلما, شرع, آخر ، وهم الاستحسان

(٢) لأن إقامة الصلاة فيها استيلاء على بعض منافعها ، والنهى عنه تابع النهى عن الاستيلاء على الذات . فيحود الكلام السابق برمته ، بما فى ذلك من الوجوم. الاربعة التي ينبنى عليها الحلاف فى الصحة والبطلان

(٣) أى من جهة أن الممتبر هو المتبوع هذا هو المقدار الذى تشترك فيه المسألتان، وما عداه بختافان فيه فوضوعها مختلف، وكون الاعتبار المسبوع مختلف من حيث إنه في هذه يكون النابع ملمني وساقط الاعتبار شرعا، لان اعتباره ينافي اعتبار الملتبوع. يخلافه في المسألة السابقة فأنه فقط غير منحتم بمجرده، وقد يعتبراذا انضم اليه ما يقويه، واعتباره لا ينافي اعتبار المتبوع وسيأتي له أن النابع لا يتعلق به أهر ولا نهى، مع أنه في المسألة السابقة تعلق به الا مر والنهى لكن لا على وجه الانحتام

(المألة الثامنة)

الأمر والنهى اذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورا (1) به والآخر منهيًا عنه عند فرض الانفراد ، وكان أحدهما فى حكم النبع للآخر وجودا أو عدما فإن المتبر (17) من الاقتضادين ما انصرف الى جهة المتبوع ، وأما ما انصرف الى جهة النابع فحانى وساقط الاعتبار شرعا . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) ماتقدم (٢) تقويره في المسألة قبلها ، هذا ، و إن كان الأمر والنهى هناك غير صريح وهنا صريح فلا فرق ينهها إذا ثبت حكم التبعية ، والذلك قول إن القائل ببطلان البيع وقت النداء لم يين على كون النهى تبعيا (١٠) ، و إنما بن البطلان على كو نه مقصودا .

(والثاني) أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين إما أن يردا مما عليهما (٥٠)،

(١) يعنى مأذونا فيه ، ليعم المباح كما سيأتى في الأمثلة

(٢) أي عند الاجتماع

(٣) أى فى الفرق بين القصد الأصلى والتابع، واعتبار الأول دون الثانى وبيان ذلك فى الغصب والتعدى وان كان التابع هناك كان الاقتصاء المتعلق به غير صريح بخلافه هنا، لا نه لا فرق بينهما متى ثبت حكم النعية انما الفرق آت من جهة القصد الأصلى والنبي لاغير والدليل كما ترى استئاس لا يصلح وحده أن يكون دليلا فى مسألة أصولية، مع العلم باختلاف موضوعى المسألتين أما باق الأدلة فجيد دليلا فى مسألة أصولية، مع العلم باختلاف موضوعى المسألتين أما باق الأدلة فجيد بالبطلان عليه فى هذه الجهة بل بناء على كونه مقصودا قصدا أصليا كالسعى سوا. بسوا. بالبطلان عليه فى هذه الجهة بل بناء على كونه مقصودا قصدا أصليا كالسعى سوا. بسوا. فى أن كلا مقصود لذاته وقد ذكر هذا تأبيدا لقوله (فلا فرق بينهما اذا ثبت حكم النبية إلى الكن بقيا من أبن لك هذا ولم لا يجوز أن يكون مناه على النبي بعده، وان كان تبعيا ، فهده دعوى محتوج الا ذلة الآنية بل موضوع المسألة هنا الدران من الدليان بعده من شيئا فكن أدرها المسائد هنا الدران المناه من أن الكالة المناه من أن الكن الانبها في من الدليان بعده من شيئا فكن أدرها المسائد المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه هنا المناه من أن لك الاتحال عن في علم فتعا فكن أدرها المناه المناه المناه المناه المناه المناه هناه المناه فكن أدرها المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه هناه المناه فكن أدرها المناه ا

(a) بحيث يستبركل من الاقتضائيين فى محله فقط فيكون أحدهما مأمورا به
 والا تحر منها عنه لاأن كلامن الاقتضاء ينمتوجه الدكل من المحلين كما هوظاهر العبارة

أو لا يردا ألبتة ، أو يرد أحدها دون الآخر ، والأول غير صحيح ، إذ قد فرضناها متلازمين ، فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما ، لاجتاع الأمر والنهى ، فن حيث أخذ في العمل صادمه الذهى عنه ، ومن حيث تركه صادمه الأمر ، فيؤدى الى اجتاع الأمر والنهى على الممكنف فعل أو ترك (1) ، وهو تحكيف بما لايطاق وهو غير واقع (7) ، فا أدى اليه غير صحيح ، والثانى كذلك أيضاً ؛ لأن الغرض أن الطلبين توجها فلا يمكن ارتفاعها مماً ، فل يبق إلا أن يتوجه أحدها دون أن الطابين توجها فلا يمكن ارتفاعها مماً ، فل يبق إلا أن يتوجه أحدها دون الثانى . وقد فرضنا أحدها متبوعا وهو المقصود أولاً ، والآخر تابعاً وهو المقصود أثناً ، والآخر عابماً وهو المقصود خلاف المقبل خلاف الممكن لأنه

(والثالث) الاستقراء من الشريعة ؟ كالمقد على الأصول مع منافعها () وغلاتها ، وأن كل واحد منهما عما يقسد وغلاتها ، وأن كل واحد منهما عما يقسد فى نفعه ، فالإنسان أن يتملك الرقاب ويقبعها منافعها ، وله أيضاً أن يتملك أنفس المنافع خاصة ، وتتبعها الرقاب من جهة استيفاء المنافع ، ويصح القصد الى كل واحد منهما . فقل هذه الأمثلة يقيين فيها وجه النبعية بصور لا خلاف فيها . وذلك أن المعقد في شراء الدار أو الفدان أو اكبنة أو العبد أو الدابة أو الثوب وأشباء ذلك جائز بلا خلاف ، وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها ۽ لأن المنافع قد تكون موجودة () والفالب أن تكون وقت المقدمدومة) وإذا كانت معدومة تكون موجودة ()

 ⁽١) أى أن فعل أو ترك فكل منهما إذا أخذ به صادمه الا "خرفيجتمع عليه الأمر والنهى مما

⁽۲) أى وموضوع المسألة ليس فرضيا وعقليا فقط، بل هو واقع، كالأثمثلة (٣) أى التي قد لا تكون موجودة وقت العقد بل قد لا توجد أصلا وذلك بما كان يقتضى فساد العقد لو انفردت لكنها لما كانت تابعه للتصود الا على جاز العقد عليها مع المتبوع فلم تعتبر جهة النهى وهى ما فيها من الفرر والجهالة (٤) وسيأتي أن هذه قسهان أحدهما حكمه حكم المعدومة أيضا

امتنع المقد عليها ، للجهل بها من كل جهة ومن كل طريق ؛ إذ لايدرى مقدارها ولا منتها ولا مدتها ولا غير ذلك ، بل لا يدرى هل توجد من أصل أم لا ، فلا يصح المقد عليها على فرض اغرادها (() للنهى عن يع الغرر والمجهول ، بل المقد عليها على فرض اغرادها (() للنهى عن يع الغرر والمجهول ، بل المقد على الأبضاع (() للناضم اجائز ، ولو اغرد المقد على منفعة البضم (() لا تتنم مطلقاً إن كان وطئا ، ولامتنع فيا سوى البضم أيضاً الا بضابط يخرج المقود عليه من الجهل الى العلم ، كالحدمة والصنعة وسائر منافع الرقاب المقود عليها على الاغراد، والمكدى كذلك (() أيضاً ، كنافع الأحراد ، بجوز المقد عليها في الإجارات على الجلهلة (() ومع ذلك فالمقد على المنافع فيه يستتبع المقد على الرقاب باتفاق (() ، ومع ذلك فالمقد على المنافع فيه يستتبع المقد على الرقبة ، إذ الحرّ مججور عليه زمن استيفاء المنفة من المتنافع فيه يستتبع المقد ، وذلك أثراً كون الرقبة معقوداً عليها لكن بالقصد الثاني ،

(١) أى ولكن مع تبعيتها للرقاب يكون النهى ساقط الاعتبار شرعا

 (٢) جمع بضع بالضم وهو الفرج. فالكلام على تقدير مضاف أى ذوات الفرج والواقع أن العقد على الرقيق مطلقا إنما هو لمنافعه، وليس لما لكم التصرف فى ذاته كساة علم كانه

(٣) على تقدير مصناف كسابقه: أما فيقوله (سوى البضع) فلا يحتاج لتقدير سواء أكان بالممنى السابق أم كان بممنى الوطء، أى فالعقد على ذات الزقيق ورقبته جعل منافعه من الوطء وغيره مباحة مطلقا ، لكونها تابعة للذات ولو دانت وحدها لامتنت إما مطلقا كالوطء ، واما إذا لم تستوف شرطها من تعينها بصنابط بميزها وهذا الموضع هو الذى سيقول فيه فى الجواب عن الاشكال الثانى (وظهر لك حكمة الشارع فى إجازة ملك الوقاب الخ)

(٤) أى فيصح المقد على ذات الرقيق وتتبعه المنافع التى منها البضع ؛ ولو انفرد هذا لمنح . والحر يصح المقد على منافعه وتتبعه ذاته ، ولو افغردت ذاته لم يصح المقد عليها . والبضع فى الا ول تابع ، والرقبة فى الثانى تابعة ، فلم يؤخذ فيهما مدليل النهم.

(٥) أى إذا وجد الضابط المذكور

(٦) لأنه تملك والحر لايملك

وهذا المدنى أرضح من أن يستدل عليه ، وهو على الجمسلة يمطى أن التوابع مع المتبوعات لا يتملق بها — من حيث هى توابع — أمر ولا نهى ، و إنما يتملق بها الأمر والنهى اذا قصدت ابتداء ، وهى إذ ذاك متبوعة لا تابعة

فان قيل هذا مشكل بأمور:

أحدها أن العلماء قالوا إن الرقاب — وبالجلة القوات (١) — لا يملكها إلا الله تعالى ، وإنما المقصود (٢) في التماك شرعاً منافع الرقاب ، لأن المنافع هي التي تعرد على العبد بالمصالح ، لا أغس النوات . فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلا لا نقع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات ، وإنما يحسل (٢) المقصود بها من حيث أن الأرض تزدرع مثلا ، والدار تسكن ، والثوب يلبس ، والدرهم يشترى به ما يعود عليه بالمنفة ، فهذا ظاهر حيها نصوا عليه ، وإذا كان كذلك فالمقد أوّلا إنما وقع على المنافع خاصة ، والرقاب لا تدخل تحت الملك ، فلا تابع ولا متبوع ، وإذا لم يتصور فيا تقدم أشها ولا مومتبوع ، ولذا بم عكل ما فرض (٤٥)

⁽١) أعم لأن الرقاب جمع رقبة ، وهي لغة المملوك من الرقيق

⁽٢) هذه المثابلة كانت تقتضى أن يقال إن الدوات لا يملكها إلا الله ولا يقصد شرعا تمليكها الخاتى ، يعنى والمنافع و إن كانت أيضا لا يملكها إلا الله (وتبارك الذى له ملك السموات و الأرض و ما بينهما) إلا أن الشارع يقصد تمليكها العبيد حسها يناسبهم في ذلك . أما التقابل في عبارته فليس بجيد

⁽٣) ومثله يقال فيها يؤكل ويشرب مثلا ؛ فأما يحصل المقصود به من حيث منفعته من التغذية والاروا. وهكذا ، فلا يقال إن هذا يتضع به ذاته ولكنه اختار التميل بما هو واضع القصد إلى منفعته لا إلى ذاته وترك النوع الذى ذكرناه لا نه يشتبه أمره فى بادئ النظر ، وغرضه المهم ترويج الاشكال ، فلا يأتى فيه إلا بما هو أقرب توصيلا إلى هذا الفرض فهر رحه الله فى طريقة الجدل صناع

 ⁽٤) أى إن جميع الصور التى ذكرتها التحقيق هذا الا صل فيها إنماً فرضتها فى
 ملك المذوات فكون المنافع تابعة ، أو فى ملك المنافع فقط فكون الدوات تابعة .
 وحيث إن ملك الدوات بطل ولا يوجد إلا ملك المنافع ، فحتق أولا متلازمين فى

من المسائل خارج عن تمثيل الأصل الستدل عليه ، فلابد من إثباته أولا واقعا في الشريعة ، ثم الاستدلال عليه ثانيا

والثانى إن سلمنا أن النوات هى المقود (1) عليها فالمنافع هى المقصود أو لا منها ، لا تقدم من أن القوات لا نقع فيها ولا ضر من حيث هى ذوات ، فسار المقصود أو لا هى المنافع ، وحين كانت المنافع لا تحصل على الجلة إلا عند تحصيل النوات سعى المقلاء فى تحصيلها ، فالنابع إذا فى القصد هى النوات مع والمتبوع هو المنافع ، فاقتضى هذا بحكم ماتحسل (1) أولا أن تكون الذوات مع المنافع فى حكم (7) المدوم ؟ وذلك باطل ، إذ لا تكون ذات الحر تابعة لحكم منافعه باتفاق ، بل لا تكون الاجارة ولا الكراء فى شى ، يتبعه ذات ذلك الشيء ، منافع با لا تكون الإجارة ولا الكراء فى شى ، يتبعه ذات ذلك الشيء ، أو حيوان أو عرض أو غير ذلك . فهذا أصل منخوم إن كان مبنيا (3) على أمثال هذه الأشائة

الوجود أحدهما تابع والا ّخر متبوع فى صور لايفرض فيها ملك النوات • ثم استدل على الحكم الننى تدعيفيه من إلغا. حكم التابع أما ماصنعت فانه بنا. فروض على فروض ، ومثل هذا ليس من العلم فى شى. على ماسبق فى المقدمات

(١) أى مقصودة بالتملك شرعا ، ليكون تسليما لما منعه أولا أماكون المعقود عليه والذي تجرى عليه الصيغ هو اللنوات فلم يكن محل المنع هناك ، بل كان المنع للقصد تملكها رأسا . فهنا يقول : سلمنا قصد تملكها ، لكن ليس قصدا أوليا فأنها إنما حصلت و استولى عليما لمنافعها

(٢) أي القاعدة والأصل الذي ذكرته

(٣) أى دائمًا وفي كل صورة فرضت . وهو خلاف ما أصلت

(٤) لأن تصويره فيها أدى إلى هذا الباطل. وهو تبعية الغوات فى كل مادة المنافع . فحاصل هذا الاشكال الثانى نقص إجمالى. وماّ ل مابعده إلى المعارضة بائبات ان كلا من الغوات والمنافع منفصل عن الآخر ، فلاتبعية بينهما ؛ والمعارضة حبية على ما اعتبره الشرع فى مسألتى النخل والعبد . وماّ لمالزابع معارضة مبيّة على والثالث أنا وجدنا الثارع نص على خلاف ذلك ، فإنه قال : « مَنْ باعَ غَلَا قد أُمِّرَت فَشُمْرُها الثانم إلا أن يشترطَها المُبتاع (١) « وقال : مَنْ باع عبداً وله مال فاله لسيّده إلا أن يشترطَه المُبتاع (٢) » فهذان حديثان لم يحملا المنفسة للمبتاع بنفس المقد ، مع أنها عندكم (٢) تابعة للأصول كماثر منافع الأعيان له بل جعل فهما التابع البائم، ولا يكون كذلك إلا عند انفصال المُوة عن الأصل حكا ، وهو يعطى في الشرع انفصال التابع من المتبوع ، وهو معارض لما تقدم ، فلا يكون صيحاً

والرابع أن المنافع مقصودة بلا خلاف بين المقلاء وأرباب الموائد ؛ وإن فرض الاصل مقصوداً فكلاها مقصود ولذلك يزاد في عُن الأصل بحسب زيادة المنافع ، وينقص منه بحسب شمانها . وإذا ثبت هذا فكيف تكون المنافع ملفاة وهي مشوفة (٤٠) ، معتد بها في أصل المقدء مقصودة ؟ فهذا (٥) يقتضي القصد الها وعدم القصد إليها مماً . وهو محال

ولا يقال: إن القصد إليها عادى، وعدم القصد إليها شرى، فاغصلافلا تناقض لاً نا قول: كون الشارع غير قاصد لها فى الحكم مبى على عدم القصد الجارى بين العقلاء فى المعاملة التى أقرها الشرع من اعتبار كل منهما وعدم إلغاد

المنافع في جانب الأصل

(ً) رواه مسلم ومالك بلفظ (إلا أن يشترط المبتاع) ورواه ابن ماجه وفى لفظه بعض اختلاف عما هنا

(٢) هو تمام الحديث السابق في رواية أخرى لمسلم

(٣) أى بمقتضى الأصل المستدل عليه

(٤) فى القاموس وشرحه أثمنه سلعته وأثمن له أعطاه ثمنها . وأثمن المتاع فهو
 مثمن صار ذا ثمن . وأثمن البيع سمى له ثمنا . وليس فى المادة مثمون

(ه) أى ما أورد فى مادة هذه المعارضة منضا إلى أصل القاعدة بالنا, المنافع فى جانب الأصل. هذا والاعتراض جذا المحال يمكن ترتيبه على الثالث أيضا، زيادة عن مخالفته لما يقضى به حكم الشارع

إليها عرفا وعادة ؛ لأن من أصول الشرع إجراء (١) الأحكام على العوائد، ومن. أصوله مراعاة (١) المصالح ومقاصد المحكفين فيها ، أعنى فى غير العبادات المحفة به وإذا تقرر أن مصالح الأصول هي المنافع ، وأن المنافع مقصودة عادة وعرفا المقلام ثبت (١) أن حكم الشرع بحسب ذلك . وقد قلم إن المنافع ملفاة شرعاً مع الأصول، فهى إذاً ملفاة فى عادات المقلاء ، لكن تقرر أنها مقصودة فى عادات المقلاء .

و فالجواب عن الأول » أن ما أصلوه (صحيح ولا يقدح في مقصودنا ؛ لأن الأفعال أيضا ليس (أه العبد فيها ملك حقيق إلا مثل ماله في الصفات والذوات فكم تضاف إلا مثال الله الله الله الله الله أن من الأفعال المهو لنا مكتسب ، وليس لنا من الصفات ولا الذوات شيء مكتسب لنا ، وما أضيف لنا من الأفعال كبا فاعا هي أسباب لمسببات هي أنسس " النافع والمضاد أو طريق إليها ، ومن جهتها كُلفنا في الأسباب بالأمر () كا تقدم في المسألة الخاصة عشرة من النوع الرابع من كتاب المقاصد (الموائد الجارية ضرورية الاعبار شرعا)

ر (٢) وهي تمتضي مراعاة العوائد. وقوله (مصالح الأصول) أى المصالح المقصودة عادة المقلاء من هذه الاصول

(٣) لأن قصد الشارع يلزم أن يكون مبنيا على قصد المقلاء وعرفهم ، فتكون. مقصودة للشارع بمقتضى هذا بغير مقصودة له بمقتضى القاعدة ؛ فيق الاعتراض بالممارضة الاخيرة كما هو . وهذا المقدار كاف في تثبيت الاعتراض المذكور ولكنه زاد عليمقوله (وقد فلم الخ) ليرتب عليه محظوراً وهو أن تكون مقصودة في عادات المقلاء ، غير مقصودة فيا

(٤) وهو أن الذوات لا يملكها إلا الله ، لا نه خالقها وبمدها بأسباب بمائها .
 فهو المالك الحقيق .

(٥) أى على مذهب الأشاعرة ، لا نه ليس خالقا لفعل من الا فعال المنسوبة اليه
 (٦) فتناول الماه سبب الرى الذي هو المنفعة ، والحرث سبب النبات ، وليس
 النبات هو المنفعة بل طريق إليه قريب أو بعيد . أى قالا فعال المنسوبة الينا فسبة

والنهى ، وأما أنس المسببات من حيث هى مسببات فمخلوقة فله تعالى ، حسبا تقررفى كتاب الأحكام ، فكما يجوز إضافة المنافع والمضار إلينا و إن كانت غير داخلة تحت قدرتنا ، كذلك الدوات يصح إضافتها إلينا على مايليق بنا

و يدلك على ذلك أن منها ما يجوز التصرف فيه بالإتلاف والتنبير ؛ كذبح الحيوان وقتله للما كلة ، و إتلاف المطاعم والشارب واللابس بالأ كل والشرب واللباس وما أشبه ذلك ، وأبيح لنا إتلاف مالا ينتم به إذا كان مؤذيا ، أو لم يكن مؤذيا وكان إتلافه تمكلتها (١) ليس بضرورى ولاحاجى من المتافع ، كإ زالة الشجرة المائمة الشمس عنك وما أشبه ذلك . فجواز التصرف في أنفس النوات بالإتلاف والتنبير وغيرها دليل على صحة تملكها شرعا ، ولايبق بيننا و بين من أطلق تلك المبارة – أن الدوات لا يملكها إلا الله — سوى الحلاف في اصطلاح ، وأما حقيقة المني فتفق عليها ، وإذا ثبت ملك الدوات وكانت المنافع ناشة عنها صحح كون النافع تابعة ، وتشور (٩) معى القاعدة

« والجواب عن النانى » أنه ان سلم على الجلة فهو فىالتفصيل غير مسلم ۽ أما أن المقصود للنافع فَكذلك تقول ، إلا أن المنافع لا خواتها التى نشأت عنها ، وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر ، وإن انحصرت الأعيان النافع الأعيان كل ما يصلح له الأدمى ، من الحيام

ضعيفة بالكسب ليست هى المنافع ، بل هى أسباب لها قرية أو بعيدة فآل الاثمر لمل أنه لافرق بينالمنافع والنوات فى أنها ليست مقدورة لنا ، فليس ملكنا لها ملكا حقيقياو لا نسيا - وقدسلتم نسبة المنافع لنا ، فسلموا نسبة ماكان مثلهاوهو النوات إلينا ، بلا فارق ، على المنى الذى يليق بنا فى الاثمرين معا

(١) قيد به لا أنه لو كان إنلاف تكلة لضرورىمن المنافع لكان مطلوبا لامباحا فلا يتوقف على كونه بملوكا للمتلف ، فلا يدل على مدعاه ، كا تلاف جدار لفيرك لنسد بأنقاضه ثلة فىجسرما. انطاق عشىمته على البلد إنها تسرع بهدم الجدارمثلا (٣) أى واقعا فى الشريعة ، فصح أن تستدل عليه والحرف ، والصنائع والعلام والتعبدات ، وكل واحد من هذه الخية جنس تحته أنواع تكاد تفوت الحصر ، وكل فوع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى ، هذا ، و إن كان في العادة لا يقدر على جميع هذه الأمور فدخوله في جنس واحد معرقا فيه أو في بعض أصنافه يكفي (1) في حصر ما لا يتناهى من النافع ، بحيث يكون كل شخص منها تصح مؤاجرته عليه من الغير بأجرة ينتفع بها عمره (٣) و وكذلك كل رقبة من الرقاب وعين من الأعيان الملوكة للا تتفاع بها ، فالنظر الى الأعيان نظر الى كليات المنافع . وأما اذا نظرنا الى المنافع فلا يمكن حصرها في حيز واحد و إنما يحصر منها بعض اليه يتوجه القصد بحسب الوقت والحال والإمكان ، فحصل التصد من جهنها جزئياً لا كليا ، ولم تنضيط المنافع من جهنها (٢) قصداً ، لا في الموقع وجوداً ولا في العقد عليها شرعا ، لحصول الجهائة حتى يضبط منها بعض الى المنافع حد محدود ، وشيء معاوم ، وذلك كله جزئى لا كلى ، فإذاً النظر الى المنافع خصوصاً (أن نظر الى جزئيات المنافع ، والكلى مقدم على الجزئى طبعاً وعقد لا ع

قد تبين من هذا - على تسليم أن القصود المنافع - أناافوات هي المقدّمة القصودة أولا ، المتبوعة ؛ وأن المنافع هي التابعة ، وظهر لك حكمة الشارع في إجازة

- (١) أى أن مالا يتناهى فى المنافع وجزئيات الصنعة يمكن ضبطه وحصره بنسبته إلى هذا العد
- (۲) متعلق بمحدوف أى ويستمر هكذا فى طول حياته . ولا يصح تعلقه بقوله
 - (ينتفع) ولا بقوله (تصح)كما هو ظاهر
- (٣) أى من جهة فنس المناف . وقوله (لافى الوقوع وجوداً) كما أشار اليه بقوله (وكل نوع تحته الح) . وقوله (ولا فى العقد الخ) تابع للوجود . وقوله
 (-تى يضبط منها الخ) أى فتضبط قصدا فيهما ، ولكنه فظر جزئ
 - عن يسبد سه احج) اي مسعد عدم يهد الرحمة الداع المنافر نظر كلي
 أى والنظر اليها من جهة الدات التي لها تلك المنافر نظر كلي
 - (٥) أي في صدر المسألة الاولى من كتاب الأدلة

ملك الرقاب لأجل المنافع وإن كانت غير معاومة ولا محصورة ، ومنع ملك المنافع خصوصا (١) الا على الحصر والضبط والعلم المقيد المحاط به بحسب الإمكان به لأن أهس الرقاب ضابط كلى لجلة المنافع ، فهو معلوم من جهة الكلية الحاسلة ، فيحاف أنفس المنافع مستقلة بالنظر فيها ، فإنها غير منضبطة في أنفسها ، ولا معلومة أمدا ولا خدا ولا قصداً ولا ثمنا ولا مشونا ، فإذا ردت إلى ضابط يليق بها يحصل العلم من تلك الجهات أمكن المقد عليها ، والقصد في العادة اليها ، فإن أجازه (٢٧) الشارع جاز ، والا امتنع

وما ذكر فى السؤال من المنافع إذا كانت هى المقصودة فالرقاب تابعة ، إذ هى الوسائل إلى المقصود ، فإن أراد أنها تابعة لها مطلقاً فمنوع بما تقدم () ، و إن أراد أنها تابعة لها مطلقاً فمنوع بما تقدم () ، و إن أراد تبعية ما فسلم ، ولا يلزم من ذلك تبعيتها لها مطلقا ، وأيضاً فالإيمان () أصل الدين ، ثم إنك تجده وسيلة وشرطا فى صحة العبادات ، حسبا نصواعليه ، والشرط من تواجع المشروط ، فيلزم إذا على مقتضى السؤال أن تكون الأعمال هى الأصول والإيمان تاجع لها ، أو لا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقصانها، لكن فله باط ، فلابد أن تكون التبعية إن ظهرت فى الأصل جزئية لا كلية

⁽١) أي دون الرقاب

⁽٢) بأنكان مستوفيا للشروط الا خرى غير العلم

⁽٣) من هذا البيان وأن النظر إلى الاعيان نظر كلي وأنه المقدم طبعا وشرعا النر

 ⁽٤) أى والأصول معمناضها كذلك، لا نه اعتبر في المنافع انصباطها بالأعيان.
 كافضياط الجزئيات بكليها، وقوله (أولاترى) يقوى به التشييه الذي جا. به.
 ليوضع المقام

مثال شرعى للأصل وتوابعه يحقق فيه تبعية الا صل لهذه اللواحق باعتبار
 من الاعتبارات وإن لم يكن ما نحن فيه

وكذلك قول إن العقد على المنافع بانفرادها يتيمها الأصول ، من حيث (٢) النافع لا تستوفى إلا من الأصول ، فلا تخلو الأصول من إيقاء يدالمتنفع عليها وتحجيرها عن انتفاع صاحبها بها ، كالعقد على الأصول سواء ، وهو معى الملك ، إلا أنه مقصور على الانتفاع بالمنافع المقود عليها ، ومُنقض بانقضائها ، فلم يمع في الشرع ولا في العرف ملكا ، وإن كان كذلك في المنى ، لأن العرف المادى والشرعى قد حرى بأن المحاك في الرقاب هو المحلك الأبيك المعلق الأبدى ، الذى لا يتقطع المواجعة عليها ، وقد كره مالك للسلم أن يستأجر نصه من اللحى لا نه لما ملك منفعة الماصاركا نه قد ملك رقبته ، وامتنع شراء الذى على شرط فيه تحجير ، كشراء الأمة على أن يتخذها أم ولد ، أو شراء الذى على شرط فيه تحجير ، كشراء الأمة على أن يتخذها أم ولد ، أو المؤلفة فكأ نه لم يملكها ملكا تاما ، وليس بشركة ، لأن الشركة على الشياع ، وهذا ليس كذلك. وافظر في تعليل (٢٠ مالك المسألة في باب ما يغمل بالوليدة وما له لوس منفص منافع الم المن المسألة في باب ما يغمل بالوليدة والمدة له

والجواب عن الثالث » أن ماذكر فيه شاهد (على صحة المسألة ، وذلك أن الثمرة لما برزت في الأصل برزت على ملك البائع ، فهو المستحق لها أو لا بسبب سبق استحقاقه لا صلها ، على حكم التبعية للأصل ، فلما صار الأصل المشترى ولم

⁽١) أى من جهة هذه النبعة الجزئية التي تقتضى بعض أحكام النبعية الكلية ، وهى هنا إيقا. يد المنتفع عليها . وقدله (كالمقد على الا صول سوا.) أى فى خصوص هذا

 ⁽٢) أو لا يبيع الا له مثلا ، ولذا قالت السيدة عائشة لام ولد زيد بن أرقم بشيا شريت) لما اشترت منه الجارية وتشارطا على أنها لا تبيعها الا له

 ⁽٣) هو بمعنى التعليل المذكور فما هنا محصله

 ⁽٤) فهو لنا لاعلينا. قلب المعارضة فجعلها دليلا للمعارض

يكن ثم اشتراط ، وكانت قد أبرزت وتميزت بنفسهاعن أصلها ، لم تنتقل المنفعة اليه بانتقال الأصل ، إذ كانت قد شينت منفعة لن كان الأصل اليه . فلوصارت المشترى إعمالا للتبعية لكان هذا العمل بعينه قطعا و إهالا للتبعية بالنسبة الى البائع ، وهو السابق في استحقاق التبعية ، فثبتت أنها دون المشترى ، وكذلك مال العبد لما ير في يد العبد ولم ينفصل (1) عنه أشبه الموة مع الأصل ، فاستحقاق الثاني له ۽ فإن اشترطه المشترى فلا إشكال . و إنما جاز التبعية قبل استحقاق الثاني له ۽ فإن اشترطه المشترى فلا إشكال . و إنما جاز اشتراطه وإن تعلق به الماني (2) من أجل بقاء التبعية أيضا ، فان الموة قبل الطيب مضطرة الى أصلها لا يحمل الانتفاع بها إلا مع استمحابه ، فأشبهت وصفا من أوصاف الأصل . وكذبك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز (2) شراؤه وحدم لأنه لملك العبد وفي حوزه ، لا يملكه السيد إلا يحكم الانتزاع ، كالمرة الى لم تطب .

فالحاصل أن التبعية للأصل ثابتة على الاطلاق (٤) غير أن مسألة ظهورا ثمرة ومال العبد تعارض فيها جهتان التبعية : جهة البائم وجهة المشترى ، فكان البائم أولى لأنه المستحق الأول . فإن اشترحه المبتاع انتقلت التبعية . وهذا واضحجدا (والجواب عن الرابع) أن القصد الى المنافع لا إشكال في حصوله على الجالة ولحكن إذا أضيفت الى الأصل يبق النظر: هل مقصودة من حيث أنفسها على الاستقلال ؟ أم هي مقصودة من حيث أنفسها على الاستقلال ؟ أم هي مقصودة من حيث رجوعها الى الأصل كوصف من أوصافه ؟

⁽١) أي بانتزاع السيدله

⁽٢) وهو الغرر والجهالة

أى مالم يرد الى ضابط يميزه حدا وقصدا وتمنا الح . أما مع العبد فلا
 حاجة الى شيء من هذا وهو روح المــألة

 ⁽٤) فى جميع الأصول ولواحقها، أى حتى فى مسألتى الحديث، فدعوى أن الحديث يعطى انقصال التابع عن المتبوع غير صحيح، بل هو يؤيد التبعية

فإن قلت انها مقصودة على حكم الاستقلال فنير صحيح ، لأن المنافع التي (1) لم ترر الى الوجود بعد مقصودة ، ويجوز المقد عليها مع الأصل ، ولكنها ليست بمقصودة إلا من جهة الأصل ، فالشجوة اذا اشتريت أو العبد قبل أن يتملم خدمة أو صناعة ولم يستفد مالا ، والأرض قبل أن تكرى أو تزدرع ، وكذلك سائر الاشياء ، مقصود فيها هذه المنافع وغيرها ، لكن من جهة الأعيان والرقاب ، لامن جهة أقس المنافع ، إذ هي غير (٢) موجودة بعد ، فليست بمقصودة اذا قصد الاستقلال ، وهو للراد بأنها غير مقصودة . وإنما المقصود للأصل . فلينافع انما هي كالأوصاف في الأصل ، كشراء العبد المكاتب لمنفقة الكتابة ، أو العالم (٢) للانتفاع بعلمه ، أولنير ذلك من أومافه الي لاتستقل في أنفسها الكتابة ، أو العالم (٢) لمنتقلالها دون النات قد (١)

 (١) قصرال-كلام عليها-مع أن القاعدة التي فيها المناقشة أوسع من ذلك-ليتأتى
 له في هذا الفرض إلوامه بأنها غير مقصودة على حكم الاستقلال ، فيثبت به أنه لا تنافي بين القصد وعدم الاستقلال

(٧) ومع ذلك فانه يزيد التمن وينقص بسيبا. ألا ترى أن الشجرة المتاد إثمارها وإن لم يكن فيها ثمر يريد ثمنها عن الشجرة مثلها التي اعتيد عدم إثمارها. فالمنافع مقصودة ، ويزيدوينقص التمن للا صل بسبها، وإن لم تكن المنافع موجودة بالفعل (٣) إلا أن المثانين وإن كانت المنفعة فيها غير مستقلة ، لا نها وصف الذات، إلا أن التيمية حاصلة في المثالين للانتفاع بالعلم والكتابة ، فهما من القسم الثالث الآتى في الفصل بعده ، وفرضه كان في القسم الأول ولا مانع . فستعرف أن حكم الأول والثالث واحد على الجلة . وغرضه تحقيق القصد مع عدم الاستقلال ، وهو واضح في المثانين ، لكون المنفعة فيهما وصفذات . ولو مثل بماذكر ناه من الشجرة المتاذة الآثمار لكان أوفق ما فرضه أولا

(٤) الجلة حال من ضمير لا تستقل أو معطوفة عليها بأسقاط الواو ، أو استشاف لتطبيق المثال فيقوله (كشراء) والمدنى أنها مع كرنها أوصافا صرفة غير مستقلة زيدت أثمار الرقاب لا جلها وقوله (بالكلية) أى بطريق كلى كما قال. سابقا إنه يكنى لحصر مالا يتناهى من المنافع نوطها بالذات الحاصة

۱۷٦ الفصل الثالث في الأوامر والنواهي (المألة الثامنة - فصل)

زيد فى أثمان الرقاب لأجلها ، فحصل لجهتها (١) قسط من الثمن ، لامن حيث الاستقلال بل من حيث الرقاب . وقد مر أن الرقاب هى ضواجا المناهم بالسكلية . وفاصل بالنقم التنافى والتناقض ، وصح الأصل للقرر . والحد لله . وحاصل الأمر (١) أن الطلبين لم يتواردا على هذا المجموع فى الحقيقة ، وانحا توجه الطلب المناوع خاصة

فصل

و بنى هنا تقسيم لائم لما تقدم ، وهو أن منافع الرقاب وهى التى قلنا انها تابعة -لها على الجلة تنقسم ثلاثة أقسام

(أحدها) ماكان في أصله بالقوة لم يبرز الى الفسل لاحكما ولاوجودا ، كثمرة الشجر قبل الخروج ، وولد قبل (٤٠) حصول التهيئة وما أشبه ذلك . فلا خلاف في هذا القسم أن المنافع هنا غير مستقلة . في الحكم ، اذلم تبرز الى الوجود فضلا عن أن تستقل ، فلا قصد اليها هنا ألبتة ،

 ⁽۱) أى بسيها وإن لم تكر مقصودة على الاستقلال. وهذا حسم لروح
 الاعتراض

 ⁽۲) أى كون المنافع مقصودة غير مستقلة

 ⁽٣) أى حاصل هذا الأصل أنه لم يحصل توارد الطلبين المتنافيين الهرا ونهيا على الأصل وتابعه بل توجه الطلب دأتما أنما هو الى المتبوع وهذا هو المراد بكون الطلب المتوجه الى التاج ملنى وساقط الاعتبار ، أى ما كان متوجها اليه عندا نفراده لا يتوجه اليه عند كونه تابعا

⁽٤) لايحتاج إليه في المثالين الأولين ، فانه قيدهما بما يناسهما . فهو قيد في خدمة العبد وما بعده ، فإن المنفعة فهما لم تبرز وجوداً وهو واضح ، لا أن وجود الا مثلة الا ربعة في أصلها بالقوة والاستعداد فقط ولا حكما لا تهما لم تعط حكم البارز المحسوس كما سيأتى في القسم الثالث

وحكمها التبعية كما (١) لو انفردت فيه الرقبة بالاعتبار .

« والثانى » ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجوداً وحكما أو حكما علايا أوشرعيا كالثمرة جد اليدس ، وولد الحيوان بعد استغنائه عن أمه ، ومال العبد بعد الانتزاع وما أشبه ذلك . فلا خلاف أيضاً أن حكم التبعية منقطع عنه ، وحكمه مع الأصل حكم غير المتلازمين إذا اجتمعا قصدا ، لا بد من اعتبار كل واحد مهماعلى القصد الأول مطلقا

« والنالث » مافيه الشائبتان ، فمباينة الأصل فيه ظاهرة لكن على غير الاستقلال ، فلا هو منتظم في سائت الأول ولا في الثانى . وهو ضربان: « الأول » ما كان هذا المحنى فيه محسوسا ؟ كاثمرة الظاهرة قبل مزايلة (*) الأصل والعبد ذى المال الحاضر تحت ملكه ، وولد الحيوان قبل الاستفناء عن أمه ، ونحو ذلك . « والآخر » ما كان في حكم المحسوس ، كمنافع المروض والحيوان والمقالر وأشباه ذلك ، مما حصلت فيه الهيئة التصرفات القعلية ، كاللبس والركوب والوطء والخلمة والاستصناع والازدراع والسكنى وأشباه ذلك . فكل واحد من الضربين قد اجتمع مع صاحبه من وجه ، وانفرد عنه من وجه ، ولكن الحكم فيهما واحد فالطرفان (*) يتجاذبان في كل منافة من هذا القسم ، ولكن الحكم فيهما واحد فالطرفان (*) يتجاذبان في كل منافة من هذا القسم ، ولكن الحكم فيهما واحد

⁽١) أى فلا فرق بين أن يقول إبعت الشجرة بمناها التي تحدث مثلا ، وبعت الشجرة ، بدون ذكر المنافع . أما القسم الثانى فتعتبر المنافع . شيئا آخر منفصلا تمام الانفصال عن الاعمل ، وبجرى على كل حكمه المخاص به

⁽٢) أي وقبل اليبسو الاستَّفَاء عن أصلُها

⁽٣) الطرفان هما القسم الأول والقسم الثانى، لا نهما طرفان من جهة المعنى فى الاستقلال وعدمه لامن جهة الوضع فى عبارة الكتاب كما فهم بعضهم. وقوله (صاحب)تحريف بدل (سابقيه) أى أن كل واحد من ضربى القسم الثالث اجتمع مع كل واحد من القسمين السابقين فى وصف وخالفه فى وصف كما أوضحه سابق.

على الجلة ارتفع توارد الطلبين عنه (١) ، وصار المعتبر ما يتعلق بجهة التبوع كا مر بيانه . ومن جهة أخرى : لا برز التابع وصار بما يقصد ، تسلق الغرض فى المعاوضة عليه، أو فى غير ذلك من وحوه المقاصد التابعة على الجلة . ولا ينازع فى هذا أيضاء إذ لا يصح أن تكون الشجرة الشرة فى قيمتها لو لم تكن مشرة ، وكذلك العبد حون مال لا تكون قيمته كقيمته مع المال ، ولا العبد الكاتب (٢) كالعبد غير الكاتب . فصار هذا القسم من هذه الجهة محل نظر واجهاد بسب تجاذب الطرفين فيه

وأيضا فلبس تجاذب الطرفين على حد واحد ، بل يقوى الميل إلى أحد الطرفين في حال ولا يقوى في حال أخرى . وأنت تعلم أن المحرة حين بروزها الإيار ليست في القصد ولا في الحكم كما بعد الإيار وقبل بعو الصلاح ولا هي قبل بعو الصلاح كا بعد بعو الصلاح وقبل البيس ، فإيها قبل الإيار المسترى ، فإذا أبرت فهي عند أكثر الماء اللهائم إلا أن يشترطها المبتاع فتكون له عند بيمها بانفرادها ، ولكن من اعتبر الاستقلال و بعد تمن التبعية ، فجاز بيمها بانفرادها ، ولكن من اعتبر الاستقلال قال : هي مبيعة على حكم الجذكا لويست على روس الشجر ، فلا جائمة فيها . ومن اعتبر عدم الاستقلال وأبق وما كان في حكمه ، وقوله (يتجاذبان) حقه (يتجاذبانهما) أي الضربين أي أن النروين والتائي يطلمان أن يأخذالفريان حكمها .

(١) أَى ارتفع عن هذا التسم تعلق الطلبين به أمرا ونهيا ، ولم يبتر إلا ما يتعلق بالمشوع قفط ، شأن المتلازمين كهمو الأصل الذي تقرر و لكن بق لتجاذب الطرفين اعتبار آخر من جهة الجوائح وكلفة السق وغير ذلك ما يترتب اختلاف حكمه على اختلاف النظر والاجتهاد ، بناء على قوة جذب أحد الطرفين لصورهذا الفسم الثالث بضريه ، فين ذلك بقوله (ومن جهة أخرى لما برز) الى آخر القصل

(٧) جا. في الأثلثة المذكورة باثنين للمحسوس، وواحد لنير المحسوس. وهما اخبر بان المشار اليهما في كلامه فالكلام متسق جميعه حكم التبعية قال : حكمها على التبعية ، لما (١) عنى من مقاصد الأصل (١) فيها ، ووضع (٢) فيها الجوائح ، اعتباراً بأنها لما افتقرت إلى الأصل كانت كالمنسومة إليه التابعة له ، فكا أنها على ملك صاحب الأصل ، وحين (١) تين وجه الانتفاع بها على المتاد صارت كالمستقلة ، فكانت الجائحة اليسيرة منتفرة فيها ، لأن اليسير في المكثير كالتبع ، ومن هنا اختلفوا في الستى بعد بدو الصلاح : هل هو على ألما أم على المبتاع ؟ فافا انهى الطيب في المرة ولم يبق لها ماتضطر إلى الأصل فيه ، و إنما بنى ما محتاج إليه فيه على جهة الشكلة ، مِن قاء النشارة وحفظ المائية ، اختلف : هل بني فيها حكم الجائحة ؟ أم لا ؟ بناء (٥) على أنها استقلت بننسها وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا ، أم لا ؟ بناء (٥) على أنها استقلت بننسها وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا ، أم لا ، فافا انقطعت المائية والنشارة اتنق وخرجت عن تبعية الأصل مطلقا ، أم لا ، فافا انقطعت المائية والنشارة اتنق الجمع على حكم الاستقلال ، فاقطعت التبعية . وعلى نحو من هذا التقرير يجرى الحكم في كل ما يدخل تحت هذه الترجة

فصل

وعلى هذا الأصل تتركب فوائد:

« منها » أن كل شيء بينه و بين الآخر تبعيقجار (١)في الحكم مجرى التابع

- (١) يؤخذ من قوله بعد (ولم يق لها ما تضطر إلى الأصل فيه) أن اللام
 لتطيل قوله (وحكمها اللخ)
 - (٢) أى لا المقاصدالتكميلية ؛ كِفَا النضارة وحفظ المائية
- (ُ٣)ُ أى وضعها عن المشترى وتكونخسارتهاعلى البائع ، لا ُنها لم تبسقل عن أصلها فما يصيها على حسابه وهذا هو فائدة جذب الطرف الا ّول لها
 - (٤) هذا هوفائدة جنب الطرف الثاني لها
- (٥) مرتب على النفي قبله . وقوله (مطلقا) أى يسيرة كانت الجائحة أو كثيرة
- (٦) ومنه ماقاله أبو حنيفة من جواز الشرب فى الآناء المفضض، والجلوس على السرج والكرسى المفضضين، إذا كان يتق موضع الفضة؛ وعلل الجواز بأن
 ذلك تابع له ولا عبرة بالتوابع

والتبوع المتفق (١) عليه ، مالم يعارضه أصل آخر(٢) ، كمــألة الإجارة على الإمامة مم (٢) الأذان أو خدمة السنجد ، ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة ، أو مساقاة الشجر يكون ينها البياض اليسير (٤) ، ومسألة المرف (٥) والبيم إذا

(١) هو القسم الأول في الفصل قبله . فن اكترى دارا أو أرضا فيها شجر مثمر لم يبد صلاحه ، وكانت قيمة الثمر ثلث بحوع الآجرة فأقل ، وكانت الآجارة إلى مدة محدودة يطيب فيها الثمر لامشاهرة ، وكان الفرض منع التضرر من دخول غر المستأجر الأرض أو الدار لا جل الشجر، فأنه بجوز إدَّخال الشجر المشمر في الأجارة ، لأنه لما كانت قيمته الثلث فأقل كان تابعا للا صل وهوالدار أو الأرض، فجاز وإنكانت الثمرة قبل بدو صلاحها لا بجوزاشتراؤها منفردة . فعو ملت معاملة اشتراء المرة التي لم يد صلاحها تعا لاصلها

 (٢) كسد النرائع، وتقديم در. المفاسد وقاعدة التعاون، وغيرها بما يأتى في مسألة الصاغة آخر المسألة

 (٣) تكره الا جرة على الا مامة من المصلين. أما من الوقف فكا عانة · قال ان عرفة في جو ازها على إمامة الفرض ثالثها تجوز إن كانت تعا للا ذان. أي ومثله _ بل أول _ خدمة المسجد ، لا نمشقتها أشدمن مشقة الامامة ، فلما كانت نابعة لما هو جائز جازت. ومعلوم جواز الا"جرة على الا"ذان وخدمة المسجد. فقد كان يعطى عمر أجرا على الا"ذان • لكن قال ابن حيب: إنما كان يعطى من بيت المال إعانة كا عطية الولاة والقضاة ، ولا يجوز لهؤلا, أن يأخذوا من يقضون لهم (٤) أى بحيث يكون كراؤه الثلث فأقل من بحموع كرائه مع قيمة ثمرة الشجر عادة ، بعد إسقاط كلفة المر ، بشرط أن يكون البنر من طرف العامل ، كما أنجيع عمل المساقاة من طرقه ، وأن يكون الجزر الذي بخصه منه كالجزر المشترط له في المساقَّاة على الشجر . إن كان ربعاً فربع ، أو ثلثاً فتلك ، وهكذا حتى تنحق التبعية الشجر ، ومثل ذلك فى المساقاة على الزرع إذا كان فيه شجر تابع له بأن كان الثلث قيمة فأقل، فيدخل في المساقاه تبعاً ، ويكون الحسكم للمتبوع منالشجر أو الزرع ساريا على التابع، وإن لم يكن الحكم كذلك إذا انفرد التَّابع، فأن الاحكام مختلفة بين مساقاه الزرع ومساقاة الشجر ءوبين مساقاة الشجرو ألمزارعة التيمنها مثال المؤلف (٥) يحرم اجتماع البيع والصرف في عقد واحد لتنافى لوازمهما ، لجواز الإ جل

كان أحدها يدرا ، وما أشبه ذلك من المائل التي تتلازم في الحس⁽¹⁾ أو في القصد أو في المنى ، و يكون بينها قلة وكثرة ، فإن القليل مع الكثير حكم التبعية . ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة ، و إن لم يكن بينهما تلازم في الوجود ، ولكن المادة جارية بأن القليل إذا انفم إلى الكثير في حكم الملفى قصداً ، فكان كلالني حكا

(ومنها) (٢) أن كل تابع قصد فهل تكون زيادة النمن لأجله مقصودة على الجلة لا على التفصيل ؟ والحق الذي تقتضيه التبسية أن يكون القصد جليا لا تفصيليا ، إذ لو كان تفصيليا لصار الى حكم الاستقلال فكان النهى وارداً عليه ، فامتنع ، وكذلك يكون إذا فرض هذا القصد ، فان كان جليا صح بحكم التبسية ، و إذا ثبت حكم التبسية فله جهتان : جهة زيادة النمن لا جله ، وجهة عمم القصد الى التفصيل فيه ، فإذا فات ذلك التابع فهل يرجم بقيمته ؟ أم لا ؟ مختلف في ذلك . ولا جله اختلفوا في مسائل داخلة تحت هذا الضابط ، كالعبد إذا را د بيب وقد كان أتاف ماله ، فهل يرجم

والحيار فى البيع دون الصرف إلا أن يكو نابدينار واحد، كان يشترى شاة وخمة دراهم بدينار ، أو يجمع البيع والصرف فيه ، كان يشترى عشرة أثواب وعشرة دراهم بأحد عشر دينارا وكان الدينار بعشرين درهما ، فجعل الصرف تابعا للبيع (١) طائنال الثانى والثالث ، وقوله (أو القصد) كالمثال الأول ، وقوله (أو المعنى) أى كالبيع والصرف ، فدفع الحاجة اقضى البيع ، وهو نفسه اقتضى هذا الصرف ليتم التبادل في هذه الصفقة

⁽٣) هذه الفائدة مكونة من فائدتين ترتبت إحداهما على الأخرى: فحكم النبعية استفيد منه أولا أن القصد جملي لا تفصيلي، وإلا لكان مستقلا فامتنع، وهو لم يمتنع، فليس مستقلا، فليس تفصيليا. وترتبت فائدة أخرى على هذه التبعية، وهي وجود جهتين له تقضى كل منهما يحكم كان سبيا في اختلاف الفقها. في التفريع في هذا المقام على ماذكره

على البائع بالنمن كله ؟ أم لا ؟ (١) وكذلك ثمرة الشجرة ، وصوف الننم ، وأشباه ذلك .

(ومنها) قاعدة « الخراج بالفهان » فالخراج تابع للأصل ، فاذا كان اللك حاصلا فيه شرعا فمنافعه تابعة ، سواء طوأ بعد ذلك استحقاق أولا ، فان طوأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستشاف (٢٠ وتأمل مسائل الرجوع (٢٠) بالفلات في الاستحقاق أو عملم الرجوع ، تجدها جارية على هذا الأصل

(ومنها) في تضمين الصناع ما كان تاجا للشيء المستصنعفيه، هل⁽¹⁾ يضمنه الصانع، كجفن السيف، ومنديل النوب، وطبق الخبز، ونسخة المكتاب

(1) فأن راعينا زيادة الثمن لأجل المال رجع على البائع بما عدا قيمة مال العبد
 وإن راعينا عدم القصد إلى التفصيل فيه رجع بالثمن كله ، وكان المال لاحظ له فى
 الثمن

(٢) أى كأن الملكاسة قد الا آن عند طرو الاستحقاق، فليس للستحق شي.من
 النقة التي حصلت قبل ثموت الاستحقاق

(٣) كما قال خليل (والفلة لذى الشبهة ، التحكم) أى من يوم وضع يده إلى يوم الحكم ، كو ارث من غير غاصب ، ومشتر كذاك ، إن لم يعلموا بأنها مستحقة لغير من انتقلت منه إليهم ، فلارجوع عليهم بالنفاة التابعة للملك الحاصل شرعا بهذه الاسباب ، عخلاف ما إذا علموا فانه لا تبعية حيتذ لملك صحيح ، فترد الفلة للستحق ، فكل من الرد وعدمه منى على الفاعدة المشار اليها ، وهى اعطاء التابع حكم المتبوع

(3) في المسألة أقوال ثلاثة : قيل لا يضمن غير ما يصنعه نفسه ، سوا. أكان عمل المصنوع يحتاج له كالكتاب المستسخ منه ، أم لا . كبية وضع فيها القاش ليوصله فيها للخياط . وقيل يصمن التابع مطلقا احتاج له المصنوع في صنعته أم لا . وقيل إنما يضمن التابع اذا كان يحتاج اليه المصنوع ، كالكتاب الذي يستنسخ منه . والمؤلف جمع في الأمثلة ما يحتاج اليه وما لا يحتاج

المستنسخ ، ووعاه القمح ، ونحو ذلك ، بنا، على أنه تابع ، كايضمن تفس المستصنع أم لا ؟ فلا يضن ، لا نه وديمة عند الصانع

رومنها) في المرف ما كان من حلية (١٦ السيف والصحف ونحوهما تابعا وغير تابع . ومسائل هذا الباب كثيرة (٢٦

فصل

ومن الفوائد في ذلك أن كلمالا^(c) منفية فيه من المقود عليه في المعاوضات لا يصح المقد عليه ، وما فيه منفعة أو منافع لا يخاو من ثلاثة أقسام :

« أحدها » أن يكون جميمها حراماً أن ينتفع به ، فلا إشكال في أنه جار

(1) الحلى بأحد التقدين بجوز يمه بأحد التقدين إن أيحت التحلية ،كسيف ومصحف وكان في نزع الحلية فساد أو غرم ، وعجل المعقود عليه ، لا بد من هذه الشروط سواراً كانت الحلية تابعة أم لا بيع بصفه أو غير صفه . ويزاد في البيع بصفه رابع ، وهذا ما يعنيه المؤلف. إلا أنه يبق الكلام حيتذ في تسميته صرفا ، مع أن الصرف في عرفهم بيع النقد بنقد من غير صفه . وأما بصفه عددا فهو مبادلة وبه وزنا مراطلة . فسألتنا من المبادلة أوالمراطلة ، لانها فياكان من صنفه أما ماكان غير صنفه فلا يادم في الشمرط الزيم الذي يحقق موضوع التبعية كما عرف

(٢) وَمَنها جَوازَ حَلَ المحدَّف إذا كان تابعا لحله أمتعته . ومنها ما إذا الشرى و بنها ما إذا الشرى جلة أشياء ثم ظهر أن بعضها لا يجوز يبعه ، فأنه يرد الكل وليسله التمسك بالباق الحلال بما يخصه من الثمن ، إلا إذا كان وجه الصفقة فيعد متبوعا . ومثله ما قالوه في الدوب وجواز التمسك بالجزر الذي ليس فيه عيب بما يقابله من الثمن اذا كان وجه الصفقة . و هكذا من المسائل المتفرعة على هذا الأصل

(٣) اشترطوا في المعقود عليه أن يكون متنفعا به اتفاعا شرعيا ، واحترزوا به عن الحيوان عرم الآكل إذا أشرف على الموت بحيث لم يبلغ حد السياق ، لآنه لا ينفع به ، وعن آلة اللهو ، وهذا ظاهر في ذاته ، ولكن على أى شي. في المسألة المسابقة يتفرع هذا ؛ نعم إن الذي يظهر تفريعه عليها القسم الثالث بتفاصيله الآتية وما ذكر قبله تميد وتوطئة للقصود

عبرى مالا منفعة فيه ألبتة . « والثانى » أن يكون جيمها حلالا ، فلا إشكال في صحة المقد به وعليه ، وهذان القيهان و إن تصورا في الذهن بعيد أن يوجدا في الخارج ، إذ ما من عين موجودة يمكن الانتفاع بها والتصرف فيها إلا وفيها جهة مصلحة وجهة مفدة ، وقد تقدمت الاشارة الى هذا في كتاب (١١) المقاسد ، فلابد من هذا الاعتبار ، وهو ظاهر بالاستقراء ، فيرجع القيهان إذا الى « القيم الثالث » . وهو أن يكون بعض المنافع حلالا و بعضها حراما ، فههنا معظم نظر للسألة ، وهو أولا ضربان :

(أحدها) أن يكون أحد الجانين هو القصود بالأصالتمونا والجانب الآخر تابع غير مقصود بالدادة ، إلا أن يقصد (٢٧ على الخصوص وعلى خلاف الدادة ، فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف ، والآخر لا حكم له ، لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح (٢٦ لنا علك عين من الأعيان ، ولا عقد عليه لأجل منافعه ، لأن فيه منافع محرمة ، وهو من الأدلة (٤٠ على سقوط الطلب في جهة التابع ، وقد تقدم بيان هذا المنى في الماأة المابقة ، وأن جهة التبعية ياخي فيها ماتعلق بها من الطلب ، فكذلك ههنا

⁽۱) فى المسألة الخامسة من النوع الاول ، حيث قرر أنه لا يوجد شى. من الأمور المبثوثة فى هذه الدنيا متمحتنا للمصلحة ولا للفسدة ، ولكن إذا رجحت. المصلحة قبل إنه مصلحة وكان مطلوبا ، وبالعكس . وقوله (هذا الاعتبار) أى عدم التحض وبناء المبحث عليه

⁽٢) الاستثناء منقطع وسيأتى حكم هذه الصورة في قوله (اللهم الخ) .

 ⁽٣) لما عرفت من تمحض عين ما للصلحة فاذا كل عين فها جهة مفسدة ولو تابعة ، فلو اعتبر الجانب التابع أيضا لم تبق عين يمكن تملكها

⁽٤) لأنه يترتب عليه نهاية الضيق والحرج ، بل قد يكون التبادل من مرتبة الضرورى ويترتب على منعه الاخلال بالضرورى . وهذا الدليل المتين لم يسبق له إقامته على مسألة إلغاء التابع ، فلذا قال (وهو من الادلة الح) أى فليضم اله. الادلة الثلاثة التي قدمها في صدر المسألة

اللهم الا أن يكون العاقد قصد الى المحرم على الخصوص • فان هذا يحتمل وجين :

(الأول) اعتبار القصد الأصيل و إلغاء التابع (1) وان كان مقصودا ، فيرجع الى الضرب الأول (والآخر) اعتبار القصد الطارى ، إذ صار بطر يانه (٢) سابقا أو كالسابق ، وما سواه كالتابع ، فيكون الحكم له ، ومثاله في أصالة المنافع المحالفة (أ) شراء شراء الأمة بقصد (أ) إسلامها للبناء كباً به ، وشراء الفلام الفجور به ، وشراء العنس خراً ، والسلاح لقطع الطريق ، و بعض الأشياء التعليس بها ؟ وفي أصالة المنافع المحرمة شراء السكاب للصيد والفرع والزرع على رأى من منه (ف)

(۱) سيأتى له حكاية الاتفاق على حرمة شرا. العنب ليعصر خمرا

(٧) لو قال: إذ صار بسب قصده على الحصوص سابقا الخ ، لكان ظاهرا (٣) أى مثال ما كان القصد فيه إلى الطارى، بالخصوص وكان المقصد الأصلى فيه الحل شراء الأمة الخ ، فان شراء الجارية يقصد به عرفا قصدا أوليا الحدمة والتسرى مثلا . وعكمه يقال في أصالة المنافع المحرمة : فان شراء الخر مثلا الأصل

(٤) وسيأت له حكاية الاتفاق على تحريم هذه الامثله

(ه) اختلفوا فى جواز بيع كلب الصيد والحراسة ، مع اتفاقهم على جواز قيته . فيمضهم أجازه وحمل النهى عن ثمن الكلب الوارد فى الحديث على ما ليس الصيد والحراسة ، ويكون اعتبر القصد الطارى لما فيه من المصلحة متبوعا ، وما سواه تابعا . وبعضهم منمه حملا للحديث على المعوم ، فيكون اعتبر المتبوع ما كان غالبا وهر عدم قصد الحراسة والصيد ، وإن كان هذا محتلف فيه الأغلب عرفا باختلاف البلاد . إلا أنه الا آن فيمقام التمثيل لما كان فيالا صلى عرما باعتبار القصد الا صلى عرفا ولكنه قصد فيه اعتبار طارى جمله سابقا أو كالسابق مما يشتعنى خروجه عن التحريم إلى الحل ، فكان مقتضاه أن يقول : على رأى من اجازه ، لا أنا إذا جرينا على رأى من منع يع كلب الصيد كنا ألفينا التابع وإن كان مقصودا على الحصوص ورجعنا به الفغرب الا ول ، ولم نكن اعتبرنا القصد الطارى الذي هو بصدد تمثياء . - فلك ، وشراه (١٦ السَّر قين لندمين الزارع ، وشراء الحَرَّ للتخليل ، وشراء شحم الميتة لتطلى مه السفن أو يستصبح به الناس ، وما أشبه فلك

والمنضيط هو الأول (٢) والشواهد عليه أكثر، لأن اعتبار ما يقصد ، فإلا صالة والمادة هو الذي جاء في الشريعة القصد اليه بالتحريم والتحليل ، فإن شراء الأمة للانتفاع بها في التسري إن كانت من علي الوقيق ، أو الخدمة إن كانت من الوخش ، وشراء الحر الشرب ، والميتة واللم والخذير للأكل ، هو النالب المعتاد عند العرب الذين نزل القرآن عليهم . واذلك حذف متعلق التحريم والتحليل في نحو : (حُرِّ مَتْ عليكم أُمَّهاتكم - الى قوله : وأحل لكم ماوراة خلكم) فوجاً التحليل والتحريم على أنفس الأعيان لأن القصود مفهوم . وكذلك فل : (ولا تأكلوا أمو الكم ينتكم بالباطل) (إن الذين يأكلون أموال المتاحد واعظمها هو الأكل ، وما سوى ذلك عرما في غير الأكل ، لأن أول المقاصد وأعظمها هو الأكل ، وما سوى ذلك عما يقمد بالتبع ، ومالا يقصد في نفسه عادة إلا بالتبعية لا حكم له . وقد ورد تحريم المبتة وأخواتها وقيل للنبي عليه الصلاقوال المن في شحم الميتة : إنه تطلى به السفن و يستصبح به الناس ، فاورد ما دل على منع في شحم الميتة : إنه تطلى به السفن و يستصبح به الناس ، فاورد ما دل على منع والى « لمن أنه المهود حُرَّ مَتْ عليهم الشعوم أن هما وهما في منع الميته الهوا والمواقل والذول الا ما الما المناس و الأكل م المناس و الشعوم أنه به الناس ، فاورد ما دل على منع والى « لدن الله الهود حُرَّ مَتْ عليهم الشعوم أنه به الهاه باعوه وهوالا خلوا أغانها (" والن الله الهود أربية عليهم الشعوم أنه به المهاه المواقات المواقات المواقات المواقات المواقات المواقات المواقات القالى و المن الله الهود حُرَّ مَتْ عليهم الشعوم أنه به المهاه المواقات المواقد المواقد المواقد المواقد المواقد المؤلك المواقد الموا

اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : الجواز ، والمنع مطلقا فيهما ، والجواز الضرورة إصلاح الارض به وكان يناسب أن يؤخر قوله (على رأى الخ) عن هذه الاشئة مع ملاحظة إبدال منع بأجاز

⁽٢) أى الرجه الأول من الوجهين المذكورين ، وهو اعتبار القصد الأصلى وإلفا. القصد الطارئ ولو قصد على الخصوص . وقوله (المنصبط) أى المطرد حكم . أى وأما اعتبار الطارئ فانه وإن وجد فى بعض الفروع ما يمكن تطبيقها علمه إلا أنه لا يطرد

⁽٣) تقدم (ج ١ - ص ٢٨٩)

وقال فى الحفر : ﴿ إِنْ الذى حرم شربها حرم بيعها (١) ، وإن الله إذا حرم شيئًا حرّم ثمنه » لا جل أن القصود من المحرم فى العادة هو الذى توجهاليه التجريم وما صواه تبع لاحكم له .

ولا جل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبر بمينه إذا حلف أن يتزوج على امرأته ولم يكن تصده البقاء ، لأن هذا من تواجع النكاح التى ليست بمقصودة في أصل النكاح ولا تستبر (٣) في أنسها ، وإنما تستبر من حيث هي تواجع ، ولو كانت التواجع مقصودة شرعا حتى يتوجه عليها مقتضاها من الطلب لم يجز كثير من التوجع الميانية بتلك المنافع القصودة ، بل لم يجز النكاح لأن الرجل اذا نكح لزمه القيام على زوجته بالإنفاق وسائر ما تحتاج اليه زيادة الى بذل الصداق ، وذلك كله كالموض من الانتفاع بالبضع . وهذا ثمن مجهول ، فالمنافع التياجه الرقبة (٣) المقود عليها أو للمنافع التي هي سابقة في المقاصد المادية ، هي المتبرة ، وما سواها عالم و تبع لا يذبي عليه حكم ، الا أن يقصد قصدا فيكون فيه نظر ، والظاهر أن لاحكم له في ظاهر الشرع ، المعوم ما تقدم من الأدلة (١) وطعوص الحديث

(١) أخرجه مسلم ومالك واحد والنسائى متما لحديث تحريم الحر. وأما قوله (إن الله إذ احرم شيئا حرم ثمنه) فأخرجه أبو داود واحمد تابما لتحريم الشحم فلو فصل الحديثين بقوله (وقال . .) لكان أليق ، فان صنيعه موهم أنهما حديث واحد فى الحر

(٢) راجع الفصل اللاحق للسألة الثالثة عشرة فى الاسباب

(٣) أى آلمنافع المقصودة قصدا أوليا التابعة للرقبة مباشرة، وكذا لمنافع التابعة لهذا فق لهذا النوع من المنافع، هذان هما المعتبران. أما ما سواهما من التوابع فلا. فقي النكاح المقصود الآول الفيل مثلا، ويتبعه الاستمتاع. أما بقا. ذلك ودوامه فليس واحدا منهما فلذلك جاز النكاح اللبر باليمين · هذا إذا قلنا أن غرضه لم يجز النكاح المشار اليه سابقا. ويصح أن يكون المراد لم يجز عقد النكاح مطلقا الآن المنافع التابعة ججهولة فا صح إلا بعد طرح النظر في التوابع

(٤) أى على عدم اعتبار حكم التابع في مخالفة حكم المتبوع . فبعد ما تردد وقال

فى سؤالهم عن شحم الميتة وأنهما يقصد لطلاء السفن وللاستصباح، وكلاالأ مرين بما يصح الانتفاع بالشحم فيه على الجلة، ولسكن هذا القصد الخاص لايمارض (٢٠٠٠) القصد العام،

فإن (٢٧ صار التابع غالبا في القصد، وسابقا في عرف بعض الازمنة ، حتى يسود ما كان بالاصالة كالمدوم المطرح فينئذ ينقلب الحكم ، وما أظن هذا يتفق هكذا بإطلاق ، ولكن ان فرض اتفاقه الهلب الحسكم ، والكن ان فرض اتفاقه الهلب الحسكم ، والقاعدة مع ذلك ثابتة (٢٣ كما وضعت في الشرع وان لم يتفق (٤٠ ولكن القصد الى التابع كثير

(المنصبط هو الأول والشواهد عليه كثيرة النح) عاد فقوى عندهذلك واستظهر أنه لا حكم للتابع ولو قصد اليه بالحصوص، وهذا لايناق ما لاحظناه عليه من أنه كان الموافق للمقام هناك أن يقول (على رأى من أجاز) لا (من منع) لا ّن الكلام كان في فرض وتقدير لا في أعطا. احكام متفرعة تعلما

(١) أى فيتى الحكم كما هو حلا أو حرمة

 (۲) هذا هو التيجة الأصولية ، وإن كانت المباحث السابقة والترديدات والاستظهارات لا تخلو من فوائد وتثقيف فى سيل فقه الدين وطريقة التوصل إلى قواعده

(٣) لأن القاعدة اعتبار ما قصد غالبا عرفا . فلو تغير المقصود عرفا فالتغيير
 فه ، لافها

(3) أى وإن لم يتفق صيرورة التابع متبوعا فى القصد عرفا ، ولكنه صار يقصد كثيرا كثيرا كثرة الانصيره متبوعا فهل يعتبر على القاعدة من اعتبر ما يقصد مثله عرفا فأنه يعتبر لا تهم لم يشترطوا فى هذه القاعدة كونه بحيث يصير متبوعا ، بل جمرد قصد مثله عرفا رهو و متحقق فى هذا الفرض . وقوله (الاحتبالين) أيمالمبر عنهما سابقا بالوجهين ؛ اعتبار القصد الآصيل ، واعتبار الطارى. إلا أنهذا يكون همهنا أقوى ، لكون القصد إلى التابع قيد هنا بالكثرة ، وفى الكلام السابق لم قيد بها . ولعل هذا هو القارق ، حيث حكم آنفا على ذى الوجهين بأنه لا اعتبار له فى . في المسالة محتلف فيها) مما يؤخذ منه الفرق بين ماكثر المسالة محتلف فيها) مما يؤخذ منه الفرق بين ماكثر القصد إليه وغيره

فالأصل اعتبار ما يقصد مثله عوفا ، والمسألة مختلف فيها على الجلة اعتبارا بالاحبالين ، وقاعدة الذرائع أيضا مبنية على صبق ^{(١٦} القصد الى الممنوع وكثرة ذلك فى ضم المقدين ، ومن لا يواها بنى على أصل القصد فى انفكاك المقدين عرفا ، وأن القصد الأصلىخلاف^{(٢٢}ذلك

(والفرب الثانى) أن لا يكون أحد الجانبين تبماً في القصد المادى ، بل كل واحد منهما مما يسبق القصد اليه عادة بالأصالة 6 كالحلى والأوافي المحرمة اذا فرضنا العين والصياغة مقصودتين معا عرفا ، او يسبق كل واحد منهما على الانقراد عرفا فهذا بمتنفى القاعدة المتعدمة لا يمكن القضاء فيه باجهاع الأمر والنهى ؛ لأن متعلقيهما متلازمان ، فلا بد من انفراد أحدهما واطراح الآخر حكما ، أما على اعتبار التبعيد في كا مر فيسقط الطلب المتوجه الى التابع ، وأما على عدم اعتبارها فيصير التابع عفواً . (") و يبقى التميين (") فهو محل اجتهاد ، وموضع إشكال ؛ وقل وقوع

(1) بدون مراعاة لكونه تابعا، بل يكنى كثرة حصول ذلك كما قال (وكثرة ذلك في ضم العقدين) أى في ضم بعضهما إلى بعض في عقدة واحدة كميع أدى إلى يع وسلف كما قال خليل وشراحه (ومنع عند مالك _ التهمة، الآجل ظن قصد مامنع شرعا، مدا الدريعة _ يع كثر قصد الناس له التوصل إلى الربا الممنوع؛ كميع وسلف) أى كميع جائز في الظاهر يؤدى إلى يع وسلف ، كأن يبيع سلمتين بدينارين لشهر ثم يشترى إحداهما بدينار تقدا، قال الأمر إلى يع السلعة بأحد بدينارين وسلف الدينارالا خريد فهمهابعد شهر. ومثله سلف بمنفعة، كميعه سلمة بعشرة لآجل ويشتربها بخمسة نقدا و إنما قال (عند مالك) لأنه لاخلاف في منع صريح البيع والسلف ، وليس من الدريعة إنما الذريعة مثل ماذ كره خليل

(٣) أى فلا تعتبر هذه ألكثرة ما دامت على خلاف الأصل في المقاصد . والاصل في سألة المقدين انشكا كهماهذا ، ولكن قد يدعى أن الاصل عنداجتماع المقدين سق القصد إلى الممنوع

(٣) أى لم يتعلق به طلب ، فضلا عن سقوطه

(ع) أَى هَلَ التَّابِعُهُو صَرْعُهَا حَلِيا لِمَنْ لَا يَجُوزُلهُ اسْتَعَالُهُ، وَالْأَصْلُ هُوَ مَلْكُ النَّه والفضة أم الاّمر المكنى ؛ فعلى الاّ ول يجوز البيع والشراء ، وعلى الثاني لا يجوز مثل هذا في الشريمة ، وإذا فرض وقوعة فكل أحد وما أداه اليه اجتهاده

وقد قال المازري في محوهذ االقسم في البيوع : ينبغي أن يلحق بالمنوع، لأن كون النعة الحرمة مقصودة يقتضي أن لها حصة من النن ، والعقد واحد على شيء واحد لاسبيل الى تبعيضه، والماوضة على المحرم منه ممنوعة، فمنم الكل به لاستحالة التمييز ، وان (١) سائر المنافع المباحة يصير عُمنها مجهولا لوقدر انفراده بالعقد هذا ماقال. وهو متوحه (٢)

وأيضا فقاعدة النرائع تقوى ههنا ۽ اذا قد ثبت القصد(١٦) الى المنوع . وأيضا فقاعدة معارضة درء المفاسد لجلب المسالح جارية هنا ؛ لأن درء المفاسد مقدمولان قاعدة التعاون هنا(٤) تقضى بأن العاملة على مثل هذا تعاون على الإثم والعدوان. والذلك يمنم باتفاق شراء المنب الخمر قصدا ، وشراء السلاح لقطع الطريق ، وشراء

⁽١) أي ووجه ثان لمنعه وهو لزوم الجمالة في ثمن ماعدا المنافع المحرمة

 ⁽٢) وانظر لم لم بحر هنا ماجرى في مساقاة الشجر يكون بينه البياض اليسير. واجتماع البيع والصرف.في دينار ، وهكذا مما جمل فيه القليل الممنوع تابعا للكثير الجائز ؟ فكأن يفصل هنا فيها إذا كانت قيمة الصياغة الثلث فأقل فتكون تابعة . وما إذا كانت قيمة العينالتلُّك فأقل فتكونتابعة ، ويترتب علىذلك الجوازوعدمه ويكون تغريما على الفائدة الأولى من الفصل الثاني . ولافرق إلاأنه فيا سبق كان. أصل المنع للغرر والجهالة ، وهذا المنع لنفس الانتفاع بالمبيع . فلعل لهذا دخلا في التفرقة ، وسأتى توجيه

⁽٣) أما فيما ذكره من سبق القصد الىالممنوع وكثرته في ضم العقدين كا مثلة خليل السابقة فأنه كان فيها تهمة القصد الىالممنوع فقط ، بسبب كثرة ذلك فيمثله -فا هنا أقوى

⁽٤) أى التعاون بالجائز على الممنوع الذي هو ممنوع شرعاً . يعني ولما وجدت أصول أخرى كثيرة معارضة لقاعدة التبعية ألفي جانب اعتبار التبعية ، كما أشار البه أول الفصل الثاني بقوله (مالم يعارضه أصل آخر)

الفلام الفجور ، وأشباه ذلك وان كان ذلك القصد تبسيًا فهذا أولى (١) أن يكون. متفتًا على الحسكم بالمنسم فيه ، لسكنه (٧) من بالبسد الدرائم ، وانما وقع (١) النظر الخلافي في هذا الباب بالنسبة الى مقطع الحسكم ، وكون الماوضة فاسدة أو غير فاسدة - وقد تقدم لذلك بسط في كتاب القاصد

﴿ السألة التاسمه ﴾

(1) ورد الأمر والنهى على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع (٥) للآخر ولاها متلازمان في الوجود ولافي العرف الجارى، إلا أن المسكلف ذهب قصده الى جمهما مما في عمل واحد، وفي غرض واحد، كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة --ولتصطلح في هذا المسكان على وضما الأمر في موضع الإباحة (٢٠)؛ الأن (١) الآئه ليس أحد الجانبين تبعا للآخر، مل كل منهما يسبق القصد الهكا هو

(1) لا نه ليس احد الجانبين تبعاً للاحر ، بل كل مهما يسبق لفصد اليه ي هو الفرض في هذا الضرب تخلاف شرأ العنب و ما معه من المنظمة الشرب تخلاف شرأ العنب و ما معه

(٢) لعل الأصل (كونه) . وهذا التعليل إنما ينتج لوكان الفرص قصد الحلاف والوفاق على الملاكية القاتلين بسد الدرائع ومن يشاركهم في ذلك الأصل (٣) جوابسؤ ال تقدير أنه كان مقتضى هذه القواعد الأصولية أن يتفقوا على منع. هذا الضرب ، مع أنهم اختلفوا فيه . فقال : بل هم متفقون على المنع والحرمة والحلاف إنماهو في فساد المعاوضة وصحباً . ومعلوم أنه لا يلزم من القول بالحرمة القول بالفسفة كان فاسداسواه أكان الدليل متصلا أو منفصلا وعند الحنفية خلاف فيه بالنسبة لبعض صوره (٤) لعل فيه سقط كلة (إذا) ويكون جوابها قوله (هملوم ألغ) ويكون

قولُه ﴿ وَلَنْصَطَلَحَ النَّحَ ﴾ معترضًا (٥) أى بأى نوع من أنواع التبعية التي تقدمت فى المسألة السابقة وفصولها •

فقوله (متلازمان النغ) بيان التبعية المنفية

(٦) أى فى موضع ما يشمل الاباحة ، عيث يكون المراد به ما يكون طلباً أو تخييرا . وسيأتى فى الا "مله الجمع بين الاختين ، وكل منهما صاح عند الانفراد ؛ والجمع بين بيع وسلف ، والبيع مباح والسلف مندوب مأمور به · وقوله (الحكم فهما واحد) أى فى هذا المقام لا "مهما يقابلان النهى هنا ، فا يُبت للمأمور به إذا اجتمعهم المنهى عنه . وقد يثبب للباح إذا اجتمعهم المنهى عنه وقوله (لا ن الا مر) الحكم فيهما واحد ، لأن الأمر قد يكون للاباحة ، كقوله تعالى : (فانتشرُوا فى الأرض وابتفوا من فضل الله)، و إنما قصد هذا الاختصار بهذا الاصطلاح والمفى فى المساق مفهوم — فعلوم أن كل واحد منهما غير تاج فى القصد بالفرض ، ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد ، لأن القصد يأباه ، والمقاصد معتبرة فى التصوفات ، ولأن الاستقراء من الشرع عرَّفأن للاجتماع تأثيراً فى أحكام لاتكون حالة الانفراد .

ويستوى فى ذلك الاجباع بين مأمور ومنهى مع الاجباع بين مأمورين أو منهيين، فقد نهى (1 عليه السلام (عن بيع وسلف) وكل واحد منهما لوانفرد لجاز ؛ ونهى الله تسلل عن الجع بين الأختين فى النكاح مع جواز المقد على كل واحدة بانفرادها ؛ وفى الحديث النهى عن الجع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها وقال : ه اذا فعلم ذلك قطعتم أرحامكم » (٢) وهو داخل بالعنى فى مسألتنا من حيث كان المجمع حكم ليس للانفراد، فكان الاجباع مؤثراً ، وهو دليل ، وكان تأثيره فى قطع (٢) الأجباع ، وهو دليل أيضاً على تأثير الاجباع

لعل الأصل (ولأن الأمر) فهو تعليل ثان لاختياره هذا الاصطلاح ، لا أنه تعليل لكون حكمهماو احدا لا ّنه لا يظهر . وكان يمكنه أن يضع بدل كلمة (المأمور) كلة (المأذورفيه) وهي تشملهافي الاصطلاح العام . إلا أن عبارته أخصر

⁽۱) تقدم (ج۱ – ص ۲۷۲)

 ⁽٢) هذه القطعة رواها ابن حبان ، والحظاب فيها لجماعة الاناث ، كما في نيل
 الا وطار : ثم قال في موضع آخر منه وفي رواية ابن عدى الحطاب للرجال

⁽٣) أى فني عبارة الحديث نفسها __ بقطع النظر عن عبارة النهى الواردة فيه __ مايفيد أن الجمع بنشأ عنه مالم يكن عند الانفراد ،كما أن نفس النهى عن الجمع يفيد ذلك ولو لم يقل إذا فعلتم النع . فقوله قطعتم أرحامكم أى قطعتم هذه الصلة وهذا الاجتماع المعنوى يبنكم جذا الجمع

وفى الحديث النهى (١) عن افراد يوم (١) الجمة بالصوم حتى يسم اليه ما قبله أو مابعده ؛ وكذلك بهى (١) عن افراد يوم (١) عن جم المه رومان يوم أو يومين ، وعن صيام (١) يوم النطر لمثل ذلك أيضا ، وجهى (١) عن جم المه رق وتعريق المجتمع خشية المستة ، وذلك يقتضى أن للاجهاع (١) تأثيراً ليس للاخراد ؛ واقتضاؤه أن للاجهاع حكما ليس للاخراد ؛ ولو في سلب (١) الانعواد (١) روى فى النيسير عن الحسة الا النسائى (الايسومن أحدكم يوم الجمة (١) ربوم قبله يوما أو يومين) وقال فى كنوز الحقائق (ايمى أن يغرد يوم الجمة الحدم) عن الدار تعلى و وقال فى موضع آخرمه (المي عن صوم يوم الجمة)

عن احمد والشيخين (۲) وهذا من اجتماع مأمور به ومنهى عنه ، فأثر ذلك الجمع الاُمر بهما معا . وقوله (وكذلك نهى عن تقدم الخ) بالمكس فرمضان وحده مطلوب ، وجمع يوم من شمان إليه منهى عنه . وكذا يقال فى يوم الفطر

 (٣) (لا يتقدمن أحدكم رمضان يوم أو يومين إلا أن يكون رجلا يصوم صوما فلصمه) أخرجه في التيميرعن الخسة

(٤) (لا يصلح الصيامني يومين يوم الفطر ، ويوم النحر) أخرجه في التيسيرعن الخسة إلا النسائي. وهذا لفظ مسلم

(٥) تقدم(ج ١ ــص ٢٧٥)وهو يفيد أناللاجتماعوالافتراقحكما يعولعليه ما لم تكن له نية سيئة فيعامل بنقيض قصده . فالأصل ثابت في الحديث

(٢) اقتصر على هذا وألحديث فيه الأمران لأن الذي يعنيه الآن أن يكون للاجتماع حكم ليس للانفراد. ولذلك لما أخذ الثانى أخذه مع تغيير الاسلوب، ليجمله راجماً إلى غرضه فى الاجتماع أيضا وهو أنه يؤثر فى الانفراد بسلبه، لأنه لا انفراد مع الاجتماع. ويكفيه هذا فى غرضه. وسيأتى مقابل ذلك فى قوله (وللافتراق أيضا تأثير الغر)

 (٧) إلا أن سلب صفة الانفراد عند الاجتماع لم فقد الا جزاء خاصتها ، لما سيجي. في توجيه مقابله . فازالة هذه الصفة لانفيد عدم الاعتداد بكل من الا جزا.
 على حدة وأعطاره مايناسيه من الحكم وبهى (١١) عن الخليطين فى الأشربة لأن لاجباعهما تأثيراً في تعجيل صفة الإسكار وعن النفرقة (٢٢) بين الأم وولدها ، وهو فى الصحيح(٢٢) وعن النفرقة بين الأخوين وهو حديث حدين (١٤) وهوكثير فى الشريعة .

وأيضافاذا أخذ العليل في الاجماع أعم (٥) من هذا تكاثرت الأدلة على اعتباره

(1) عن جابر رضى الله عنه قال (نهى رسولالله صلى الله عليه وسلم أن يخلط الربيب والتمر جميعاً الربيب والتمر جميعاً والديب والتمر جميعاً والديب والتمر جميعاً ولا الرطب والبسر جميعاً) أخرجه فى التيمير عن الحسمة، وعن أبى تنادقر صى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا نبذوا الرهو والرطب جميعاً، ولا نبذوا الرطب والربيب جميعاً، ولكن انبذوا كل واحد على حدته)أخرجه فى التيمير عن مسلم ومالك وأبى داود والنسائى

(٢) لا نه يفوت مصلحة ألاجتاع برعايتها لابنهاو سكون نفسها برؤيته . ولذلك.
 يفسخ العقد عند مالك إذا كان العقد المتضمن لذلك عقد معاوضة

(٣) روى فى متنى الاخبار عن أحمد والترمذى: عن أبى أيوب قال سممت. رسول الله صلى الله على ال

(ع) قل الذي صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه ، (رده رده) عند ماباع أحد الغلامين الاخوين اللذين وهبهما له الذي صلى الله عليه وسلم . رواه الترمذي. وابن ماجه . قال الشوكانى : إن هذا الحديث من رواية ميمون بن أنى شبيب عنه ، وقد أعله أبو داود بالانقطاع بينهما . وأخرجه الحاكم وصحح اسناده ، ورجحه البيق لشواهده ، وعن على رضى الله عنه قال : أمر فيرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يع خلامين أخوين ، فيمهما وفرقت بينهما ، فذكرت ذلك له ، فقال (أدركهما فارتجمهما ، ولا تعهما إلا جمعا) رواه في منتق الاخبار عن أحمد _ قال الشوكاني : رجل اسناده ثقات كما قال الحافظ ، وقد صححه ابن خريمة وابن الجارور ، وابن حبان والحالم الها والمعان والمنادة ، فتال المافطان

(٥) أى بُقطع النظر عما قيد به أو لا من الجمع بين مأمورين أو مأمور ومنهى

فى الجلة ؟ كالأمر بالاجماع والنهى عن التغرفة ، للنى الاجماع من المانى التي ليست فى الجلة ؟ كالأمر بالاجماع والنهى عن التغرفة ، وإخماد كلة فى الانفراد ، كالتمانون والتظاهر ، وإخماد كلة السلام والمائل ، مرعت الجماعات والجمعات والأعياد ، وشرعت المواصلات بين ذوى الأرحام خصوصا ، و بين سائر أهل الإسلام عموما ، وقد مدح الاجماع ومم الاقتراق ، وأمر بإصلاح ذات البين وفم ضدها وما يؤدى اليها ، الى غير ذلك مما في هذا الهني .

وأيضا فالاعتبار النظرى يقضى أن للاجباع أمراً زائداً لا يوجد مع الاسراق.
هذا وجه تأثير الاجباع

وللافتراق أيضا تأثير من جهة أخرى ؛ فانه اذا كان للاجتماع معان لاتكون فى الافتراق فللافتراق ^(۱) إيضاً معان لاتز يلها^(۱) حالة الاجتماع : فالنبى عن البيع

عنه الح ، فان الامر بالاجتماع بين المسلمين لا بقال فيه إنه و احديما صورفيه الكلام أو لا (1) و انظر لم لم يذكر من آثاره ما أشار له في الحديث المتقدم من أن لتفريق الحليطين نعمهما أثر افي الزكاة بريادتها أو قصها مالم يفعلا ذلك خشية الصدقة (٧) لم يقل: ليست توجد عند الاجتماع ، بل اقتصر في كل المحاولة الآتية على أن يثبت أن الا مور المتعددة عند اجتماعها لا تفقد كل واحدة منها خواصها ، أي فعانى يثبت أن الا مور المتعددة عند الانقراد لا ترال متحققة عند الاجتماع وهذا هو الذي يعنه ، وسير بت عليه التمارض و اختلاف النظر. فلا يصح أن تكون الملقابلة بين الانفراد و الاجتماع بالاجتماع مؤله إلا للاخراد في الاجتماع عنواس لا تبطل به) أي لا توجد عند الاجتماع و مؤله إلا للاخراد في الاجتماع خواص لا تبطل به) أي كل مار كل بحد كا مثل ، فأن الاحتماء عند الاجتماع حافظة لحاصةا ، ولو لم يكن كذلك بل صاد كا متاصة حفظ للا تسان ، فاحتماط كل واحد بخاصة حفظ للا تسان ، فاحتماط كل واحد عاصة حفظ له الاجتماع لا يهم خاصة كل واحد على انفراده ، بل إن لا يتحقق إلا بهذا الحفظ

والسلف مجتمعين قضى بأن لافتراقهما (1) معنى هو موجود حالة الاجتماع ، وهو
الانتفاع بكل واحد مهما ؛ اذ لم يبطل ذلك المنى بالاجتماع ، ولكنهما نشأ ينهما
منى زائد لأجله وقع النهى ؛ وزيادة المنى في الاجتماع لايازم أن يُعدم معانى
الانفراد بالسكلية . ومثله (17 الجمع بين الاختين وما في معناه مما ذكر من الأدلة .
وأيضاً فإن كان للاجتماع معان لا تمكون في الاختراد فللانفراد في الاجتماع خواص
لانبطل به ۽ فإن لكل واحد من المجتمعين معانى لو بطلت لبطلت معانى الاجتماع مورجه واحد أو على تحصيل معنى واحد لبطل الإنسان ، ولكن لو فوض اجتماعها من وجه واحد أو على تحصيل معنى واحد لبطل الإنسان ، ول الرأس يفيد مالانفيده .
اليد ، واليد تفيد ما لا تفيده الرجل ، وهكذا الأعضاء المتشابة كالعظام والعصب والعروق وغيرها ، فإذا ثبت هذا فافهم مثله في سائر (17) الاجتماعات

فالأمر ⁽¹⁾ بالاجماع والنهى عن الفرقة غير مبطل لفوائد ⁽⁰⁾ الأفراد جالة (١) أى بأن لهما عند الافتراق

(٢) فنافع الزوجية موجودة فى كل من الاختين عند اجتماعهما أيضا · ولكن

النهى ورد للمنى الزائدفي الاجتماع (س) كن هذا أن حجا انتراسا

(٣) لكن هذا ليس جمعا اعتباريا كاجتماع الشيئين المتباينين في عقدة وصيفة واحدة مثلا ، فهناك لا عضاء الانسان نظام طبيعي بجمل الحياة مشتركة والعمل موزعا كما يقول . وأن من هذا بجرد جمع الثيثين في صيفة أو قصد واحد ؟ فلمل المراد بهذا التشبيه التقريب وإلا فكيف بنى على بجرد هذا قاعدة أصولية في الشريعة بحمد على بحرى العادة في الا نسان سواء كانت طبيعة أو غيرها ، ولكنها تكون حقيقة لاتشبيه واعتبارا

 (٤) وهو الدليل على تأثير الاجتاع بالمعنى الاعم السالف (غير مبطل) أى بالدلمين السابقين . وهذا منه شروعنى استفلال المقدمات السالفة من أول المسألة إلى هنا لتأصيل القاعدة الا "تية

(ه) بلكل واحد منأفراد الانسان المنديجين فى هذا الاجتماع حافظ لسائر خواصه كما هو واضح وقوله (فن حيث حصلت الفائدة الح) هذا مرتب على يحوع ماقرره من أن لكل من الاجتماع وأجزائه تأثيرا حاصلا عند الاجتماع . الاجباع ، فمن حيث حصلت الفائدة بالاجباع فهي حاصلة من جهة الافتراق أيضا حالة الاجباع، وأيضا فمن حيث كان الاجباع في شيئين يصح استقلال كل واحد منهما محكم يصح أن يعتبرا من ذلك الوجه أيضا فيتمارضان في مثل مسألتنا حتى ينظر فيها ، فليس اعتبار الاجباع وحده بأولى من اعتبار الاغراد

ولكل ً وجه تتجاذبه أنظار الجهدين .

واذا كان كذلك فين امتزج الأمران في المتصد صارا في الحكم كالمتلازمين في الوجود ، اللذين حكمها حكم الشي ، الواحد ، فلا يمكن اجباع الأمر والنهى مما فيهما كما تقدم في المتلازمين ، ولابد من حكم شرعى يتوجه عليم بالإثار أمر أو بالنهى؟ أولا (١) فإن من الملما، من يجرى عليهما حكم الانفكاك والاستقلال ، اعتباراً بالعرف الوجودى والاستمال ، اذا كان الشأن في كل واحد منهما الانفراد عن صاحبه ؟ والخلاف موجود بين العلما، في مسألة « الصفقة تجمع بين حرام وحلال » ووجه كل قول منهما قد نظهر

ولا يقال: إن الذي يساعد عليه الدليل هو الأول؛ فإنه اذا ثبت تأثير الاجباع وأن له حكماً لا يكون حالة الإنفراد؛ فقد صاركل واحد من الأمرين بالنسبة الى المجموع كالنابع (⁽¹⁾ مع المتبوع؛ فإنه صار جزءاً من الجملة، و بمضُ الجملة تابع الجملة. ومن الدليل على ذلك مامرفي كتاب الأحكام من كون

وقوله (وأيضا) هذا إشارة إلى فرض المسألة وأنه ليسأحد المجتمعين تابعا للاخر بل مجيث يصح استقلالكل منهما بالحكم. فهل يعتبر تأثير الاجتماع أم يعتبر بقاءأثر الانفراد ؟ يعنى فيكون هناك مدركان لاصحاب النظر والاجتهاد : أحدهما مبنى على ثأتير الاجتماع ، والآخر منى على حفظ المفترقات خواصها عند الاجتماع

(١) أى لا يتوجه عليهما معاحكم واحد بالامرأو النهى ، بل لكل حكمه وهذا نظر من يلتفت لبقاء الحواص للمنفردات حند الاجتماع . وما قبله لما قبله . فقوله (فأن من العلما. النم) بيان لقوله (أولا)

(٢) أى وقد تقدّم أنه لاحكم التابع غير حكم المتبوع

الشى، مباحاً بالجزء مطاويا بالكل ، أو مندوبا بالجزء واجباً بالكل ، وسائر الأقسام التى يختلف فيها حكم الجزء معالكل . وعند ذلك لايتصور أن يرد الأمر والنهى مماً ، فاذا نظرنا الى الجملة وجدنا محل النهى موجوداً فى الجملة ، فتوجه النهى لما تعلق به من ذلك ، ووجه ما تقدم فى تعليل المأزرى وما ذكر معه

لأما هول: إن صاركل واحد من الجزئين كالتاج مع المتبوع فليس جز، (') الحرام بأن يكون متبوعاً أولى من أن يكون تابعاً ، وما ذكر في كتاب الأحكام لا ينكر ، وله معارض وهو اعتبار الأفرادكا مر ' وأما توجيه المأزرى فاعتباره مختلف ('') فيه ، وليس من الأمر المتنق عليه في مذهب مالك ولا غيره ، فهو عايكن أن يذهب الله مجتهد ويمكن أن لا

﴿ السألة العاشرة ﴾

الأمران (^(م) يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه ، اذا ذهب قصد المكلف الى حملها ماً فى عمل واحدوفى غرض واحد 6 ققد تقدم أن

 (١) فى الحقيقة لم يجعل المتبوع هو الجزر الحرام، بل الهيئة المكونة منه ومن غيره التي اقتضت المنسدة والنهي يعتمد المفسدة

(٣) يق عليه أن يجيب عن القواعد التي ذكرها من دره المفاسد وسد الدرائع والتعلون وليس من السهل على المجتهد الاغضاء عن ثلاث قواعد أصولية مهمة كهذه . في مقابلة قاعدة تأثير الاغراد وبقاء خواصه التي لم تثبت في نفسها إلا بمجرد التشبيه المعيد بأعضاء الانسان النم

(٣) تشترك هذه المسألة مع ما قبلها فى أن الشيئين اللذين تصد المكتف جمهما فى عمل واحد ليس أحدهما تابعا للآخر بوجه من أوجه التبعية المتقدمة ، وتخالفها فى أن تلك ورد الامر فيها على أحد الشيئين ، والنهى على الاخر عند الانفراد .أما هذه ظريتوجه فيها نهى لا حد الشيئين ، ولكن لكل منهما لوازم معتبرة شرعا ، وهذه اللوازم متافية فهل يعتبر تنافى اللوازم موجبا لعدم صحة اجتماعها فى عمل واحد وغرض واحد ، فيمطل العقد ؟ أم لا ؟

للجمع تأثيراً ، وأن فى الجمع معنى ليس فى الانفراد ، كما أن معنى الانفراد لايبطل بالاجماع .

و آكن الاعلا أن يكون كل منهما ثنافي الأحكام لأحكام الآخر، أولا فان كان كذلك رجع في الحكم الياجياع الأمر والنهى على الشيئين يجتمان قصداً وذلك مقتضى المسألة قبلها . ومعنى ذلك أن الشيء إذا كان له أحكام شرعية تمترن به فهى منوطة به على مقتضى المسالح الوضوعة في ذلك الشيء ، و كذلك كل عمل من أعمال المكافين ، كان ذلك السيا عادة أوعبادة ، فإن اقترن حملان وكانت أحكام كل واحد منهها . تنافى أحكام الآخر فن حيث صارا كالشيء الوحد في القصد الاجهاعى اجتمعت الأحكام التنافية التي وضعت المصالح ، فتنافت وجوه المسالح وتدافعت ، و إذا تنافت لم تبقى مصالح على ما كانت عليه حالة الانفراد في ستقرت الحال على وجه استقرارها في اجباع المأمور به مع المنهى عنه ، فاستويا في تنافي الأحكام ؛ لأن النهى يستمد المالم ، والأمر يعتمد المالم ، واجهاعهما في ثنافي الأحكام ؛ لأن النهى يستمد المالم ، والأمر يعتمد المالم ، واجهاعهما يؤدى الى الامتناع كما م ، فامتنع ما كان مثله

وأصل هذا بهى الذي صلى الله عليه وسلم عن البيع والسلف ؛ لأن باب البيع يقتضى المنابنة والمسكولية ، و باب السلف يقتضى المكارمة والساح والإحسان فإذا اجتما داخل السلف المفى الذى في البيع ، فحرج السلف عن أصله ، إذ كان مستشى من بيع الفضة بالفصة أو الذهب بالذهب نسيثة ، فرجع الى أصله المستشى منمين حيث كان ما استشى منه وهو الصرف (١٦) أصله الما المنابنة والمكايسة والمكايسة والمكايسة فيه وطلب الربح عنوعة فإذا رجع السلف الى أصله بقادة المبحامت من جهتين : « احداها » الأجل الذى قد الله في السلف « والأخرى » طلب الربح الذى تقتضيه المكايدة أنه لم يضم الى البيع إلا وقد داخله في قصد الاجهاع ذلك المنى .

وعلى هذا يجرى المنى فى إشراك المكاف فى العبادة غيرها نما هو مأمور به (١) صوابه السيم وقوله (والكايسة فيه) أى فى السلف إما وجو باً أو ندباً أو إباحة (١٦) إذا لم يكن أحدهما تبعاً (٢٦) للآخر وكانت أحكامهما متنافية ، مثل الأكل والشرب والذبح والكلام المنافى في الصلاة ، وجمع (٢٦)

(١) لا يظهر عطفه على ماقبله إلا على اصطلاحه في المسألة قبلها

(٧) كالتبرد والنظافة وإيقاظ الحواس مع رفع الحدث بالوضو. والفسل ، وكالحية مع العبادة بالصوم ، والصحة مع تأدية الفريضة فى السفر اللحج ، وهكذا ما كان شأنه التبعية للمبادة فى القصد وقد تقدم له الحلاف بين ان العربى والغزال فى خروج العبادة عن الاخلاص وعدمه ، بنا على صحة انفكاك القصدين كما هو نظر راجع العربي ، أو على مجرد الاجتماع وجودا ولو صح الانفكاك كما هو رأى الغزالى راجع الفصل الثالى للمسألة السادسة من النوع الرابع فى المقاصد ، وقد تقدم آنفا أنه إذا كان أحدهما تبعا للا تخر وكانت أحكامهما متنافية كاجتماع البيع والصرف فى دينار واحد فلا يضر ، لالغاء التابع ، فإذا حمل كلامه فى التابع على مثل صورة المصرف والسيح المندي ولا مع ما يأتى بعد من جعل التبرد وما معه بما فيه الحالاف . فيتمين أن يحمل قوله منا (إذا لم يكن مم العبادات

(٣) كن يعيد صلاته مع الجماعة مثلا فينوى بها أنها فرض ونقل معا، فقد جمع بين متنافين في الأحكام فالفرض يأثم بتركه والنفل لا، والفرض تجب فيه القيام الجماعة والنفل لا، والفرض تجب فيه القيام على القادر والنفل لا، والفرض تجب فيه القيام على القادر والنفل لا، وهكذا ، وكن ينوى بالفلم الفرض والركمات المطادية قبله أو بعده ندبا، فأن هناك تنافيا ظاهرا بين كرنها معتبرة قبلا أوبعدا وبين تأديتها بها لا ن . ولذلك لم يجز مثل هذا أحد . أما إذا نوى الظهر وتحية المسجد مثلا فقالوا لا ن . ولذلك لم يجز مثل هذا أحد . أما إذا نوى الظهر وتحية المسجد مثلا فقالوا إن من عليه قضاء رمصنان له أن ينوى معه مثل نقل صوم عاشورا. والايام وقالوا إن من عليه قضاء رمصنان له أن ينوى معه مثل نقل صوم عاشورا. والايام أليس ويوم عرقة ــ والواقع أن النفل أعم من الفرض من جهة شروطه وما يطلب فيه ، فيمكن أن يجتمع معه النفل بدون منافة ، إذا لم يكن مانم آخر يقتضى المنافاة . مثل الصورتين الثاين ذكر ناهما . ولم نزجلانا فينية تحية المسجد مع الفرض . وقوله (والديادة) أى مطلقا ولو غير صلاة ، وقد عرفيت مسألة الصيام . ومثلها الحج مع الدمرة النافلة مع أنهما صيحان

نية الغرض والنفل فى الصلاة والعبادة لأداء الغرض والندب مماً ، وجم⁽¹⁾فرضين . مماً فى فعل واحد ⁶ كظهرين ، أوعصرين ^{، أ}و ظهر وعصر ، أو صوم رمضان أدا، وقضاء مما الى أشباه ذلك

ولأجل هذا منع مالك من جم عقود بعضها الى بعض ، وإن كان في بعضها خلاف فالجواز يعبي على الشهادة بعدم المنافاة بين الأحكام، اعتباراً بمنى الاخراد (٢٧) على حالة الاجتماع . فهم من اجتماع الصرف والبيع ، والذكح والبيع ، والقراض والبيع الماساقاة والبيع ، والشركة والبيع ، والجمل والبيع — والإجارة في الاجتماع مع هذه الأشياء كالبيع — ومن من اجتماع (٢٠٠ الجزاف والكيل ، واختلف العلماء في اجتماع الإجارة والبيع . وهذا كله لأجل اجتماع الأحكام المختلفة في المقتد الواحد: فالصرف معنى على غاية التضييق حي شرط فيه التائل المقتيق في الجنس (١٤) والتعابض الذي لاردد فيه ولا تأخير (٥٠ ولا جاء علة (١٠ وليس البيع كذلك .

(۱) لأنهما متنافيان من جهة أن أحدهما عزواجب لوقت خاص، والا خر عن واجب لوقت آخر. ولذلك لم تجز كفارة واحدة عن مقتضى كفارات مثلا

(٢) كما قال أشهب: لا يحرم الصرف والبيع، وأنكر أن يكون مالك حرمه، نظرا إلى أن المقد احتوى على أمرين كل منهما جائز على الانفراد، قال: وإنما حرم مالك الدهب بالذهب على أن يكون مع كل منهما سلمة . قال ابن عرفة: وهوأوجه في النظر، وإن كان خلاف المشهور

(٣) الممنوع إجتماع جواف من حب مع مكيل منه في عقد واحد وكذا جواف من أرض مع مكيل منها ، وكذا اجتماع جواف من حب مع مكيل من أرض، لأن في ذلك خوو ج أحدهما عن أصله أو خروجهما معا عنأصلهما، إذ الأصل في الحب الكيل، وأصل الارض أن تباع جوافا. أما إذا اشترى أرضا جوافا مع مكيل حبوفلا مافع لا تهما جاما على أصلهما

 (٤) فلا يجوز الصرف بتصديق في الجنس وكذا في العدد أو الوزن بل لا بد من التحقق من هذا كله قبل البت في الصرف

(٥) قالوا أنه أضيق ما يطلب فيه المناجزة

(٦) ولو بأن يوكل غيره فى القبض بغير حضوره

والنكاح مبنى على المكارمة والساعة وعدم الشاحة ، ولذلك سمى الله المداق على وهو ألمولية لا في مقابلة عوض ، وأجبر فيه نكاح التفويض ، مجلاف البيع والقراض والساقاة مبنيان على التوسعة ؛ إذهما مستثنيان من أصل ممنوع وهو الإجارة الجهولة ، فصارا كالرخصة ، مجلاف البيع فإ نه مبنى على رفع الجهالة في المثن والشمون والأجل وغير ذلك ، فأحكامه تنافى أحكامهما . والشركة مبناها على المدوف والتساون على إقامة الماش للجانيين ، بالنسبة الى كل واحد من الشريكين والبيم يضاد ذلك . والجمل مبنى على الجهالة بالعمل ، وعلى أن العامل بالخيار (١٦) والبيم يأبي هذين . واعتبار السكيل في المحبلة وعلى أن العامل بالخيار (١٦) بالكيل ، والجزاف مبنى على المساعة ، في العلم بالليم ، للإجتزاء فيه التحدين الذي العمل بألكيل ، والجزاف مبنى على المساعة ، في العلم بالبيمة ، للإجتزاء فيه التحدين الذي العمل بالمحتزاء فيه التحدين أن العلم بارت لحاجة التساون كالشركة ؛ والبيم ليس (٢٧) كذلك . وقد اختلفوا أيضاً عقد على بت في معلم واحد بناء على تضاد البت والخيار في عقد على بت في معلم واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام في عقد على بت قاد الله وخيار في أخرى ؛ والمنع بناء على الشهادة بتضاد الأحكام في عقد على مت تضاد البت والخيار في علم واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيها أوعدم تضادها ، كذلك اختلفوا أيضا في جم العادين في عمل واحد بناء على الشهادة بتضاد الأحكام فيها أوعدم تضادها ، كذلك اختلفوا أيضا في جم العادى، كالتجارة (٢٠)

⁽١) لأن الجعل لايلزم بالعقد، بخلاف البيع مالم يكن على الخيار

⁽٢) أى فلا يجوز إجباعهما . لكن المعروف فى المذهب غبر هذا . ونص خليل عدم فسادها مع البيع ، قال الشراح فلا تفسد مع البيع لعدم منافاتهما ؛ سوا, أكانت الاجارة فى نفس المبيع أم فى غيره ، إلا أما إذا كانت فى غير المبيع لايشترط فها شىء وإذا كانت فيه كما إذا اشترى منه قاشا ليخيطه له ثوبا اشعرط لها شروط كعدم تأخير العمل الخ

⁽٣) التَّجَارة في الحَجِ ورد الاذن فيها بقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن سِفوا فضلا من ربكم) وإن خالف أبو مسلم وادعى المنع وحل الآية على ما بعد الفراغ من أعمال الحج، فهو محجوج بالآثار الصحيحة، فضلا عن كونه يبعد بالآية عن سبب النزول

فى الحج أو الجهاد وكقمد التبرد مع الوضوه ، وقمد الحية مع الصوم ؛ وفى بعض المبادتين كالفسل بنية الجنابة والجمعة . وقد مر هنا وفى كتاب المقاصد بيان هذا المنى فى الكلام على المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة و بالله التوفيق .

و إن كانا غير متنافي الأحكام فلابد أيضًا من اعتبار قصد الاجماع ، وقد تَقدم الدليل عليه قبل؛ فلا يخلو أن يُحدث الاجتماع حكما يقتضي النهي ، أو لا فإن أحدث ذلك صارت الجملة منها عنها واتحدت جهة الطلب؟ فإن الاجماع ألني الطلب المتعلق بالأجزاء ، وصارت الجملة شيئًا واحداً يتعلق به إما الأمو وإما النهى ؛ فيتملق به الأمر إن اقتضى المصلحة، ويتملق به النهى اذا اقتضى منسدة ، فالفرض هنا أنه اقتضى مفسدة ، فلا بد أن يتعلق بهالنهي ، كالجمع بين الأختين وبين المرأة وعمها أو خالها ، والجمع بين صوم أطراف رمضان مع ماقبله وما بعده ، والخليطين في الأشر بة ، وجمع الرجلين في البيع سلمتيهما ، على رأى من رآه في مذهب مالك ؛ فإن الجمع يقتضي عدم اعتبار اللَّه فراد بالقصد الأول ، فيؤدى ذلك الى الجهالة (١٦ في الثمن بالنسبة الى كل واحد من البائمين ، و إن كانت الجملة معلومة : فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهى عنها . وأما المحيز فيمكن أن يكون اعتبر أمراً آخر ، وهو أن صاحبي السلمتين لما قصدا الى جم سلمتيه الى البيع صار ذلك معنى الشركة فيها ، فكانهما قصدا الشركة أولا ، ثم بيعهما والاشتراك في الثمن ، وإذا كانا في حكم الشريكين فلم يقصدا إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلمتين ؛ لأن كل واحدة كجزء السلمة ألواحدة فهو قصد تابع لقصد الجلة ، فلا أَثْرُ لَهُ ، ثُمُ الثُّن يُنْفَقُّ على رءوس المالين إذا أرادا القسمة ، ولا امتناع في ذلك ؛ إذ لاجهالة (١) فيه ، فلم يكن في الاجتماع حدوث فساد

و إذا لم يكن فيه شي. بما يقتضي النهي فالأمر متوجه ۽ إذ ليس إلا أمر أو نهي ، علي الاصطلاح المنبه عليه

أى المؤدية إلى التنازع والشحناء، على خلاف المصلحة الاجتهاعية بين الناس
 لا أن رأس مال كلمنهما هو ما دفعه ثمنا لسلعته. وهو معلوم

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾

الأمران (١٠) يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راحماً للى الجلة^(٢٧) والآخر راجع إلى سف تفاصيلها 6 أو إلى بعض أوصافها 6 أو إلى سم جزئياتها ، فاجباعها جائز 6 حسيا ثبت في الأصول

والذي يذكر هنا أن أحدها تابع ، والآخر متبوع ، وهو الأمر الراجع إلى الجلة . وما سواه تابع ؛ لأن ما يرجع إلى التفاصيل أو الأوصاف أو الجزئيات كالتكلة المجملة والتتدة لها ، وما كان هذا شأنه فطلبه إنما هو من تلك الجهة لا مطلقاً ، وهذا معنى كونه تابعاً . وأيضاً أن هذا الطلب لا يستقل بنف محيث يتصور وقوع مقتضاه دون مقتضى الأمر بالجلة ، بل إن فوض فقد الأمر بالجلة لم يمكن إيقاع التفاصيل ، لأن التفاصيل لاتتصور إلا في مفصل، والأوصاف لاتتصور إلا في موصوف ، والجزئى لا يتصور إلا من حيث الكلى ، وإذا كان كذلك فعلله إنما هو على جهة التبعية لطلب الجلة

وانسك أشلة : كالصلاة - بالنسبة إلى طلب الطهارة الحدثية والخبثية ، وأخذ الزينة ، والخشوع ، والله كر ، والقراءة ، والدعاء ، واستقبال القبلة ، وأشباه ذلك ؛ ومثر الزكلة - مم انتقاء أطب (٤٠٠) الكسب، وإخراجها في وقباء وتنويم (٥٠٠)

⁽١) الأمر هنا على حقيقته لا على الاصطلاح في المسألتين السابقتين

⁽۲) أى إلى نفس المطلق وقوله (بعض تفاصيلها) أى أجزائها كالقراءة والذكر فى الصلاة وقوله (بعض أوصافها) أى كتطويل الركوع والسجود فيها وكونها بخدوع . وقوله (بعض جزئياتها) كصلاة الظهر أو التهجد أو الوتر وهكذا من الجزئيات الداخلة تحت كلى صلاة

⁽٣) دليل ثان على أن ما سوى الأمر بالجلة تابع للا مر بها وليس مستقلا

⁽٤) هو وما يايه الوصف. وتنويع المخرج ومقداره المجزئي

⁽ه) كونهمن النقدين أو الزروع أو الانعام. ومقداره كون الواجب في الأول.

الخرج ومقداره ، وكذلك الصيام — مع تعجيل الإفطار رتأخير السحور ، وترك الخرج ومقداره ، وكذلك الصيام — مع تعجيل الإفطار رتأخير السحور ، وترك والمؤثب وعلى المختلفات التحكيليات ، وكذلك القصاص مع المدل واعتبارال كفاءة (⁽⁷⁾ والبيع مع توفية المكيال والميزان ، وحسن القضاء والاقتضاء ، والنصيحة (⁽⁷⁾) وأشباه ذلك فهذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجمت إليه ، وانبنت عليه ، فلا يمكن أن تفرض إلا وهي مستندة إلى الأمور المطاوبة الجل . وكذلك سائر التواج مع المنوعات

بخلاف⁽¹⁾ الأمر والنهى إذا تواردا على التابم والمتبوع؛ كالشجرة المشهرة

ربع العشر مثلاً ، وهكذا . فكل هذه الأوامرتابية (لا آنوا الزكاة) وقوله(مع تسجيل الافطار) هذا وما بعد في الصوم وكلها من الأوصاف المكالية فيه - التحديل الافطار (الله من التحديد المثانية فيه التحديد المثانية التحديد التح

(١) التغرير التعرص للمكلة والا تنى وقد ورد النهى عن تعرض الصائم لل يفسد صومه من المباشرةومقدمات الجماع والمبالغة في المصنعضة والاستنشاق، لا أن ذلك كله مظنة لافساد الصوم، ومثله الحجامةالحاجمو المحتجم

(۲) الماثلة في الحرية والأسلام مثلاً ، بحيث لا يقتل ألحر بالعبد ولا المسلم
 بالكافر ، فهذان مكملان لهذا الضرورى

(٣) الا مثلة الا ربعة متطقة بالبع من باب الا وصاف إلا أنه يقال إن البعمن المباح وهذه الا مور الا ربعة تلاوام فيابين واجب ومندوب ، وكف يقال فيه تواردت الاوام على المتبوع باعتباره في نفسه وباعتبار تفاصيله ، إلا أن يقال إن البع من الضروريات أو الحاجيات على ماسبق ، فهو إذا مطلوب تتوجه إليه الاوام باعتبار ذاته كما تتوجه إليه باعتبار توابعه على أنه وان كان أصله الاباحة بالجزء فانه مطلوب بالكل

(٤) أى فالامر فيهما بالعكس. في توارد الامرين لم يرد الامر بالتابع إلا مستداً للامر بالمتبرع ، بحيث لا يتأتى الامر بالتابع وحده مقطوعا فيه النظر عما جعل تابعا له ، غلاف توارد الامر والنهى فائه ماتوجه النهى على التابع مثلا إلا مع قطع النظر عن المتبوع ، حتى إذا نظر إلى المتبوع سقط النهى وألغى . هذا في ذاته ظاهر . ولكن الكلام في فائدة هذه المسألة عمليا . ولا يخفى أن معنى الاتحاد قبل الطيب ، فإن النهى لم يرد على بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال ، فاو فرضنا عدم الاستقلال فيها فذلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالحزء التابع الشجرة ، وذلك يستلزم قصد الاجباع في الجلة ، وهو معنى القصد إلى المقد عليها ممّاً ، فارتفع النهى بإطلاق على ما تقدم . وحصل (١) من ذلك أتحادالأمر إذ ذلك بمنى توارد الأمرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها واعتبار تفاصيلها وجزئياتها وأوصافها .

وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتصيينيات، فإن التوسعة ورفع الحرج يقتضى شيئاً يمكن فيه التضييق والحرج، وهو الضروريات، بلاشك، والتحسينات مكلات ومتمات، فلا بد أن تستائم أموراً تكون مكلات لها و لأن التحسين والتكيل والتوسيع لابدله من موضوع إذا فقد فيه ذلك عد غير حسن ولا كامل ولا موسع، بل قبيحاً مثلا أو ناقصاً أو ضيقاً أو حرجاً فلا بد من رجوعها إلى أمر آخر مطاوب، فالمطلوب أن يكون تحسيناً وتوسيعاً تاج في الطلب للمحسن والوسع، وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعة، والمؤمن قسم آخر، وهي:

آلذى ذكره بعد هو أتحاد فى مورد الآوامر ، على معنى أن ما يرد على التفاصيل والاوصاف وارد على الجغة باعتبار هذه الا وصاف وان كان هذالا يقضى ألا يكون للا مربالاوصاف أثر جديد زائد على الا مربالاوصاف أثر جديد زائد على الامر الوارد على المتبوع ، بل قد يكون الامر الوارد على المتبوع ، وذلك كالتوفية فى الكيل والميزان بالنسبة للبيع وقد يكون بالمكس كما فى الامر بتأخير السحور. وقد يكون آتيا بيان أن هذا التفصيل توقف عليه الجلة يكر أصلي منها أو كشرط ، ومكذا ، ومياتى له فى المسائة الثالثة عشرة بيان أو فى تعلم منه فائدة جلية عملية لمسائتنا هذه . وقد أشار إليه هنا إشار قاجعالية بقوله (وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحلجيات الح) فى الفسروريات تعتبر هى الجلة ، وهى المتبوع والاصل . وماعداها من الحاجيات والتحسينات تفاصيل تابعة بين مؤكدة وغير مؤكدة () رجوع إلى أصل المسألة وتلخيصها

﴿ السأله الثانية عشرة ﴾

فتقول : الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد وأحدها راجع الى بعض أوصافها أو جزئياتها أو نحو ذلك ، فقد مر في المسألة قبلها ما يبين جواز اجتماعهما وله صورتان : « إحداها » أن يرجع الأمر ألى الجملة والنهي الى أوصافها . وهذا · كثير ، كالصلاة بحضرة العلمام ، والصلاة مع مدافعة الأخبثين ، والصلاة في الأوقات المكروهة ، وصيام أيام الميد ، والبيم المقترن بالفرر والجهالة ، والإسراف في القتل ، ومجاورة الحدفي المعل فيه ، والنش والخديمة في البيوع وتحوها ، الى ما كان من هذا النبيل ﴿ والثانية ﴾ أن يرجع النهي الى الجملة والأمر الى أوصافها وله أمثلة كالتستر بالمصية في قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ مَنِ ابْتُلِيَ مِنْكُم مِنْ هذهِ القاذُورَاتِ بشيء فلْيَــُـتَتَرَ بيتر اللهِ » (١) وإتباع السيئة الحسنة لقوله تمالى : « ثُمَّ يتو بونَ مِنْ قريبٍ » وروى : « مَنْ مَشي مِنكم الى طَمَم فلْيَمْش رُوَيْداً » (٢) وأشباه ذلك . فأما الأول فقد تكلم عليه (٢) الأصوليون ، فلا معنى لإعادته هنا . وأما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معنى (٤) كالأمهم في (١) روى الغزالي في الاُحياء (من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليتستر بستر الله) قال العراقي: أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر بلفظ (اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها . فن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله) وإسناده حسر (٢) ينظر تخ بحه

(٣) وأن له أثراً بفساد ماتعلق به النهى إذا كان التحريم ، فى العبادات خاصة،
 أو فيها وفى غيرها، والنفصيل بين ماتعلق النهى لمين الفعل وما تعلق بوصف ملازم
 وما تعلق بوصف منفك ، والحلاف فى ذلك كله

(٤) المقام يحتاج إلى فصل أمل فان مثل اتباع السيئة الحسنة كل منهما أمر مناصل عن الا "خو عملا ووقتا وكا أنه قال إذا صدرت مناكسيئة فالطلوب منك أن تتدارك لا مر بفعل حسنة ٠ هل هذا إلا طلب واحد يخلاف المثالين اللذين ممه، فان توجه اللهي للجملة والعلل المثابم ظاهر فيهما

الأول، فإ ليك النظر في التفريع والله أعلم . وينجر هنا الكلام الى مسى آخر، وهي:

﴿ المسألة الثالثة عشرة (١١) ﴾

وذلك تفاوت الطلب فيها كان متبوعا مع التابع له، وأن الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبة وآكد فىالاعتبار من الطلب المتوجه الىالتفاصيل أو الأوصاف أو خصوص الجزئيات

والدليل على ذلك ما تقدم من أن التابع مقصود بالقصد الثانى ؛ ولأجل ذلك يلنى جانب التابع فى جنب المتبوع ، فلا يستبر التابع إذا كان اعتباره يمود على المتبوع بالإخلال (^(۲) ، أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو التكلة . وبالجلة فهذا الممنى مبسوط فيما تقدم ، وكلة دليل على قوة المتبوع فى الاعتبار وضف التابع . فالأمر المتعلق بالمتبوع آكد (^(۲) فى الاعتبار من الأمر المتعلق بالتابع .

(١) هذه المسألة مرتبطة بالمسألة الحادية عشرة ارتباط الفرع بأصله، فهى
 مبنة عليها، وهى الفائدة العملية لها

(٧) كا سبق في المسألة الثامنة وقوله (أو يصيرمنه كالصفة) كا في المسألة الحادية عشرة ومعنى عدم اعتباره ظاهر في الأول، لأن النهى مثلا يرد على التابع كشعرة الشجرة قبل بدو صلاحها ، فاذا يبعث تابعة لللا صل ألنى النهى . أما الغاء التابع في الثانى فليس على معنى اهداره ، بل معناه أنه متوجه الى المكمل والموصوف باعتبار الوصف والتكملة ، وليس هذا إلغاء حقيقة بل اعتبارا فقط ويحتمل أن يقرأ قوله (أو يسير) بالنصب وأو يمنى إلا

(٣) تقدّم النظر في هذا أبأنه قد لا يطرد، كما في مثال السيع وصفته من التوفية في الكيل مثلا وبالتسيع تجد في الشريعة من هذا أمثلة كثيرة، كصفات الصلاة النافلة المعتبرة من أركانها، وكا جزائها من القراءة والركمات فعلا وسيأتي يقول في الصابط (فان لم يصح فنا المحلام المركن والجزء من الضروري المقام وبه يقيد الكلام حنا) يعنى إلا إذا كان قصده ثانويا ولكنه صار كجزء المتبوع فلا يكون أضعف عن المتبوع

وبهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحداً وأنها لا هذخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الشرورية ليست كالا وامر المتعلقة بالأمور الشرورية ليست كالا وامر المتعلقالاً مور الحاجية والالتحديثية، والالا مور المحالة (القضور بات كالفروريات أضها ، بل ينهما تفاوت معلوم ، بل الأمور الشرورية ليست في الطلب على وزان واحد ، كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل ، الى سائر أصناف الفروريات ، والحاجيات كندك ؛ فليس الطلب بالنسبة الى المحتمات المباحة التي لامعارض لها كالطلب بالنسبة إلى ماله معارض كالتم باللغات المباحة المحتمات المباحة التي لامعارض لها كالطلب بالنسبة إلى ماله أيضا طلب هذه كطلب الرخص التي يازم في تركها حرج على الجملة وولاطلب هذه كطلب ما يلزم في تركها حرج على الجملة وولاطلب هذه كطلب ما يلزم في تركها حرج على الجملة ولاطلب هذه خاطلات الرخص التي يازم في تركها حرج على الجملة ولاطلب هذه خاطلات القرال في الشريعة بأن الأمر للوجوب (ف) أو للندب ، أو للا باحة ، فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب (ف) أو للندب ، أو للا باحة ، فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب (ف) أو للندب ، أو للا باحة ،

 ⁽١) كرمة النظر المكلة لحرمة الزنا، وحرمة شرب القليل من الخر التي من شأنها عدم الاسكار مكلة لحرمة شرب الكية المسكرة شأنا

⁽۲) لما فيه من النسية ، فهو مستنى من المحرم للنوسمة ودفع الحرج ومثله القراض والسلم وما معه ، كلها دخلها نوع من الترخيص لدفع الحرج ، فليست تسترى مع المباحات التى لاتعارضها كليات أخرى فى الشريعة . فطلب هذه أقل من طلب المباحات التى لامعارض لها . وما فى تركه حرج على الجلة كالتيم فى بعض أحواله وما يلزم فى تركد تمكيف مالا يطاق كا كل الميتة للضطر آكد ، لا نهواجب إذا خشى الهلاك ، وهى درجة تكلف مالا يطاق لو كلف بالصعر

 ⁽٣) أى فليس طلب ستر العورة للمرأة الحرة كطلب إكرام العنيف. ومنع
 الربا ليس كطلب الورع في المتشاجات، وليسطلب مندوبات الطهارة كطلب أصل
 الطهارة . وكل هذه الاعمئة من مرتبة التحسينيات

 ⁽٤) أى كاهو رأى الجهور ، وقال الرازى : إنه الحق ، وقال أبو هاشم وعامة الممتزلة حقيقة في الندب وتوقف الا شعرى والقاضي في أنه موضوع لا مهما، وقبل

أو مشترك ، أو لغير ذلك مما يعد" في تقرير الخلاف في المسألة الى هذا المعى يرجم الأس فيه ، فإنهم يقولون إنه الوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك ، فكان الهمني يرجم الى ما ذكر الهمني يرجم الى ما ذكر لكن يرجم الى ما ذكر لكن إطلاق القول في الم يقلهر دليل صعب . وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية ، وليس في كلام العرب ما يرشد الى اعتبارجهة من تلك الجهات دون صاحبها

فالمنابطة في ذك أن ينظر في كل أمر: هل هو مطاوب فيها بالقصد الأول ؟ أم القصد الثانى ؟ فان كان مطاوبا بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النوع (٢٠ و إن كان من المطاوب بالقسد الثاني نظر: هل يصح إقامة أصل

(۱) بعيد من معنى قولهم ر مالم بدل الخ)قانه يفيدأن الفائل بالوجوب مثلا يطلق القول فيه بدون دليل، ولا يخرج عنه إلا إذا وجد دليل على خلافه شتان بين المعنيين وانطر قوله (لكن إطلاق القول فيا لم يظهر دليله صعب) الذي يفيداً مم يطلقو نه مع عدم الدليل. فلا يتم رجوع كلامهم إلى ما ذكره

(٢) أي ألذي فرض توجه الطلب اليه

المصروري في الوجود بدونه حتى يطلق (1) على العمل اسم ذلك الفروري؟ أم لا؟ فإن لم يصح فذلك الفروري؟ أم لا؟ فإن لم يصح فذلك المطاوب ليس يركن ، ولكنه مكل (2) ومتم : إما من الحاجيات ، وإما من التحسينيات ؛ فينظر في مراتبه على الترتيب المذكور أو نحوه ، محسب ما يؤدى اليه الاستغراف الشرع في كل جزء مها

﴿ المالة الرابعة عشرة ﴾

الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمر بالتواج (1) ، بل التواجم إذا كانت مأمورا بها مفتقرة الى استشاف أمر آخر . والدليل على ذلك ماتقدم من أن الأمر بالمطلقات لا يستازم الأمر بالمقيدات ؛ فالتواج هذا راجعة الى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص ، والأمر إنما تعلق بها مطلقا لا مقيدا ، فيكنى فيها إيقاع مقتضى (٥٠)

- (١) أى بحيث يبق الضرورى المذكور قائماً ، ولا ينهدم بالمهدام هذا التابع
 كصلاة مثلاً لم يستعمل لها السواك أو لم يفعل سنة من سننها ، قانها لا ترال يطلق .
 عليها شرعا اسم الصلاة
 - (۲) لعل الا صل هكذا: (والجزء لا صل الضرورى المقام) بضم المم صفة الضرورى
 - (٣) يعنى وهذا هوالذي يقال فيه إنه أضعف فى الطلب من المتبوع ، أما مايعتبر
 جزءا ينهدم الأصل بانهدامه فلا يقال فيه ذلك
 - (ع) المراد بالتوابع هنا ما هو أخص عا سبق له في معناها كما قال بعد (فالتوابع هنا راجعة الح في معند من هنا راجعة الح يفي ليس أمرا بحرق خاص من جزئيات المأهور به معند من توابعه وليس المراد أنه ليس أمراً بأى تابع قذاك لا يسح لا نه فيا سبق اعتبر الاجزاء مثلا من توابع الكلكما قال في القراءة والذكر والحشوع بالنسبة المسلاة ولا يعقل أن يقال ان الامر بالصلاة مثلا ليس أمرا بالركمات والقراءات والسجدات وفائدة المسألة قوله (ويتبنى على هذا الح)
 - (٥) كما تقدم أن المطلوب بالمطلق فرد مما يصدق عليه اللفظ ، لا فرض خاص

الأثفاظ المطلقة ، فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخصوص دون وجه ، ولا على صفة دون صفة ، فلابد من تسين وجه أوصفة على الخصوص ، والفظأ لايشعر به على الخصوص ، فهو مفتقر الى تجديد أمر يقتضى الخصوص . وهو المطاوب

وينبى على هذا أن المكلف مغترى أدا متتفى المطلقات على وجه واحد دون غيره الى دليل ، فإ با اذا فرضناه مأموراً بإيقاع عمل من العبادات مثلا ، من غير تعيين وجه مخصوص ، فالمشروع فيه على هذا الغرض لايكون مخصوصاً بوجه ولا بصفة ، بل أن يقع على حسب ما تقع الاعمال الاتفاقية الداخلة تحتالا طلاق فالمأمور بالمتق مثلا أمر بالاعتاق مطلقا من غير تقييد مثلا بكونه ذكراً دون أنى ولا أسود دون أبيض ، ولا كاتبا دون صانع ، ولا ما أشبه ذلك ، فإذا التزم هو في الإعتاق نوعا من هذه الأنواع دون غيره احتاج في هذا الالتزام الى دليل ، وإلا كان التزام غير مشروع . وكذلك إذا التزم في صلاة النظهر مثلا أن يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرها دائماً ، أو أن يتطهر من ماء البئر دون ماء الساقية ، أوغير ذلك من الالتزامات . التي هي توام لقتفي الأمر في التبوعات ، فلا بد من طلب دليل على ذلك ، وإلا لم يصح في التشريع ، وهو عرضة (١) لأن يكرئ المتبوعات .

و بيانه أن الأمر اذا تعلق بالأمور المتبوع من حيث الإطلاق ، ولم يرد عليه أمر آخر يتنفى بعض الصفات أو الكيفيات التواج ، فقد عرفنا من قصد الشارع

أىفاذا اربد ذلك الحاص كان لا بدله من دليل يخصه ، والمقيدات معتبرة تو ابع كما تقدم فى المسألة الحادية عشرة فاتها جزئيات والمراد نما قصد بالقصد الاول ما عبر عنه فيها بالجلة . وقوله(فلا بد من تعيين الخ) أى حيث كانت مأمورا بهاكما هو الفرض

(١) أى لأنهذا المقيد متى وقف عنده فقد لا ينيسر له فعله ،كما فى مثال الترام الوضوي من البئر . وقد يبطل ثوا به بمخالفة قصد الشارع فى النزام ما لم يشرعه وعده مشروعا أن الشروع عمل مطلق، لايختص فى مدلول الفظ بوجه دون وجه ، ولا وصف دون وصف ، فالمخصص (١) له بوجه دون وجه أو وصف دون وصف لم يوقعه على متتضى الإطلاق ، فافتقر الى دليل على ذلك التقييد، أو صار مخالفا لمقصود الشارع .

و إنما هوشى، أحدث . قال : ولن يأتى المسجد ، فقال : لم يكن بالأمر القديم و إنما هوشى، أحدث . قال : ولن يأتى آخر هذه الأمة بأهدى عاكان عليه أولها والقرآن حسن : وقال أيضا : أترى الناس اليوم أرغب في الخير عن مضى ؟ قال ابن رشد : الترام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصاوات ، أوعلى وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كا نه سنة مثل ما مجامع قرطبة أثر صلاة الصبح ، فرأى ذلك بدعة — قال : وأما القراءة على غير هذا الرجه فلا بأس بها في المسجد . ولا وجه لمكراهيتها ، والذي أشار اليه مالك هو الذي صرح به في موضع آخر ؛ فإنه قال في التوم مجتمعون جيماً فيقر ون "في السورة الواحدة مثل ما يفسل أهل الإسكندرية في فكره ذلك وأذكر أن يكون من عمل الناس .

وسئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء فكوهه، فقيل له: فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس اليه ويكبرون (16). قال: ينصرف،

 ⁽¹⁾ أى فالملتزم تخصيصه. وإلا فهو لا يقع فى الوجود إلا مخصصا
 (٢) سيأتى تقييده فى كلام ابن رشد

⁽٣) وهو ما تقدم له تسميته بطريق الادارة، أى يديرون الكلمات يهم على صوت واحد كما ذكره فى الاعتصام، وهو المسمى فى عرف زمانتا بالقراءة الليئية وهى مع كونها ليست من عمل السلف فيها ضرر أنه قد ينى بعضهم على قرآءة بعض ما يؤدى إلى سقوط بعض الكلمات من بعض القارئين . ومن ذلك حسنت تسميها بالادارة، كما يدير الشركاء مال الشركة ينهم وينى بعضهم عمله على عمل شريكة (٤) لعلها (ويكثرون) بالمثلة فان كان بالباء فيكون من كبر بالضم فى الماضى والمضارع أى عظم، لا أنه من كبر بالتشديد من التكبير أى قول الله أكبر، لانه غير الدعاء الذي جعله سبيا للاجتاع أولا وآخرا

ولو أقلم في منزله كان خيراً له · قال ابن رشد : كره هذا و إن كان الدعا. حسناً وأفضله يوم عرفة 4 لأن الاجبّاع لذلك بدعة ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ أَفْضَلُ الْهَدْي هَدَّى مُحَد ، وَشَرَالاً مُورَ يُحَدَّثَا تُهَا ، وكُلُّ بدعة ضلالة » (١) وكره مالك في سَعِود القرآن أن يقصد (٢) القارى، مواضع السجود نقط ليسجد فيها · وكره في المدونة أن يجلس ^(٣) الرجل لمن سممه يقرأ السجدة لا يريد بذلك تعلماً ، وأنكر على من يقرأ (٤) في الساجد ومجتمع عليه ، ورأى أن يقام وفيها: ومن قعد اليه فعلم أنه يريد قراءة سجدة قامعنه ولم يجلس معه. وقال ابن القاسم سمست مالكا يقول: إن أول من أحدث الاعماد في الصلاة حتى لايحراك رجليه ، رجل قد عرف وسمى؛ إلا أبي لا أحب أن أذكره ، وكان مساء يمني يُساء الثناء عليه . قال ابن رشد : جائزٌ عند مالك أن يروَّح الرجل قدميه في الصلاة ، و إنما كره أن يقرنهما (^{٥)} حتى لايستمدعلي إحداهما دون الأخري . لأن ذلك ليس من حدود الصلاة ، إذ لم يأت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الملف والصحابة المرضيين الكرام ، وهو من محدثات الأمور وعن مالك نحو هذا في التيام للدعاء ، وفي الدعاء عند ختم القرآن ، وفي الاجباع للدعاء عند الانصراف من الصلاة ، والتثويب للصلاة ، وألزيادة فىالذبح

(١) هو جزء من حدیث رواه فی الترغیب بلفظ (خیر الهدی الخ)عن مسلم
 وابن ماجه وغیرهما

(٢) أى فالقصد إليها السجود وصف واعتبار زائد يحتاج الى دليل

(٣) أى ليسجد السجدة تبعا له ، لا نه لايطلب بها إلا إذا جلس عند القارى.
 ليتعلم منه أى ليستفيد حفظا أو تجويداكما هو مذهبه ويبقى النظر فى إدخال هذا فى
 سلك الالتزامات التى يعيها ويقول إنها محتاجة لدليل لا وجود له

(٤) إذا كان ملتزما إذلك كان من موضوعه

 أى ظلكروه هو التزام أن يجعل رجليه متقارنين ، بحيث يكون الاجتماد ف كل الصلاة عليهما معابحالة متساوية . يقول : إن هذا التضييق بالتزام هذا القيد لم يأت فيه دليل ، فهو بدعة على النسمية المعلومة ، والقراءة فى الطواف، دائمًا ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند التصجب ، وأشبأه ذلك مما هو كثير فى الناس : يكون الأمر وارداً على الإطلاق فيقيد بتقييدات تلتزم ، من عبر دليل دل على ذلك . وعليه أكثر الميدم المحدثات

وفي الحديث (1) و لابجمان أحدكم للشيطان حظا من صلاته يرى أن حقًا عليه أن لاينصرف إلا عن يمينه (٧) يه وعن اين عمر وغيره أنه سئل عن الالتفات في صلاة يمينًا وشيالا فقال: نلتفت هكذا وهكذا، وفعل ما يفعل الناس كأنه المترام عدم الالتفات، ورآه من الامور التي لم يود (٣) الترامها

وقال عرد (عن عن المن الماضى ! أَنْ كَنْتَ تَجَدِّبُهَا أَفَكُلُّ الناس عِد ثَيَا ؟ والله و فعلت لكانتسنة " عل أغسل ما رأيت وأنضح مالم أره هذا عن المنافزة الدوام فيه ، فكيف مع الالتزام ؟

والاحاديث في هذا والاخبار كثيرة ، جيمها يدل على أن التزام الحصوصات

 (١) ذكر الحديث في التيسير (بلفظ لا يجعل أحدكم الشيطان شيئا من صلاته يرى أن حقا عليه الغ) عن الحسة إلا الترمذي

(٢) أى تحيث يكون بمينه الى المصان ويساره إلى النبلة وقت التسييحوالتحميد أو عند مفارقة مكان صلاته أى فذلك بدعة ليست من الدين، فهى من حظ الشيطان ونصيه . أما الانصر اف منها بالسلام فيندب فيه التيامن بتسليمة التحليل . (٣) كيف هذا ؟ وقدورد النهى الشديد عزالالتفات في الصلانجملة أحاديث

خرَج بعضها الشيخان والنسائى ، ويعضها أبو داود والبخارى والنسائى وقد نص لماالكية على كراهته بغير حاجة مهمة وعد الشافعية والجنفية . أيضاكراهته

(٤) أخرج مالك أنه اعتمر عمر بن الخطاب فى ركب فيهم عمرو بن العاص ظاحتا عمر وقد كاد يصبح ، ظ بجد مع الركب ما . ، فركب حتى جاء الما. فحمل يفسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر . فقال له عمرو بن العاص : أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يفسل . فقال عمرو : واعجابا الخ

(٥) أى ومعذلكخشي أن بداوم عليه ، كما قال (لـكانت سنة)

فى الاوامر المطلقة مفتقر الى دليل ، وإلا كان قولا بالرأى واستناناً بغير مشروع وهذه الفائدة انبتت على هذه المسألة مع سبألة أن الأمر بالمطلق لايستلزم الأمر بالمقيد .

﴿ السألة الخاسة عشرة ﴾

المطاوب الفسل (۱) بالتكل هو المطاوب بالتصد الأول؛ وقد يصبر مطاوب الترك بالقصد الثانى . كما أن المطاوب الترك بالقصد الأول؛ وقد يصبر مطاوب الفمل بالقصد الثانى(۱) وكل واحد مهما لايخرج(۱) عن أصله من القصد الاول

أما الأول فيتبين من أوجه:

(١) سواه أكان من المباحات أو من المندوبات أو من الواجبات المعلوبة طلب. العراثم، كاسيشير اليه بعد في قوله (وهكذا الحكم في المعلوب طلب الندب الغن) وإن كان المهم الذي سفرع عليه فوائد المسألة هو يان الفرق في أولية القصد وثانويته بين نوعى المباحل المعلوب الفمل بالكل و المعلوب الترك بالكل ، الذي سماه فيا تقدم مالاحرج فيه ، وعالج إخراجه من الخير فيه بين الفمل والترك راجع المسألة الثاقيم المسألة الرابعة من المباح

(٣) سيأتى تمثيله بالفناء المتمضن لراحة النفس والبدن ، والراحة منشطة على الحير والعبادة النح : فالشارع لم يقصد إلى الغناء مباشرة ، بل باعتبار ما تضمنه من الراحه المعينة على الحير ، فقصده اليه بالنبع لتضمنه الراحة المنشطة التي تكون به وبالمطلوب بالكل وغير ذلك

(٣) يأتى ييانه فى الوجوه بعد، من مثل قوله (وجدت المذموم تصرف المتكلف فى النام، لا أفض النم ومثل قوله (إن جهة الامتنان لا تزول أصلا) ومثل قوله (وأيعنا فان وجه الدمة تضمن التعمقواندرجت تحته لمكته تعلى عليهاهواه) أى فهى حتى عند كونها انتقلت إلى القصد الثانى لا يزال ما يتعلق به القصد الأول باقيا فيها، كما قال (ولم يهم أصل المصلحة، وإلا لانهدم أصل المباح) وكذا بقال فى المعلوب الترك مالكا.

(أحدها) أنه قد يؤخذ من حيث قصد الشارع فيه ، وهدف هو الأصل ه . فيتناول على الرجه (١) الشروع، وينتفع به كذلك، ولا ينسى حق الله فيه الأن سوابقه ولا فى لواحقه ولا فى قرائنه . فاذا أخذ على ذلك الوزان كان مباحاً بالجزء مطاوياً بالسكل ، فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق ، عيث لاتقدح في دنيا ولا في دين ، وهو الاقتصاد فيها ؛ ومن هدف، الجهة جملت ضماً ، وعدت بنتاً ، وسميت خيراً وفضلا

فاذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد بأن تكون ضرراً عليه في الدنيا أو في الدين ، كانت من هذه الجهة مذمومة ؛ لأنها صدت عن مراعاة وجوه الحقوق السبقة واللاحقة والقارنة أو عن بسفها ، فدخلت الفاسد بدلا عن المصالح في الدنياء وفي الدين ، و إنما سبب ذلك تحمل المكلف منها ، مالا يحتمله ، فإنه إذا كان يكتني منها بوجه ما (٣) ، أو بنوع ما ، أو بقدر ما ، وكانت مصالحه تجرى على ذلك ، ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تدبيره وقوته البدنية والقلية ، كان مصرفا ، وصفت قوته عن عمل الجميع ؛ فوقم الاختلال وظهر الفساد ؛ كالرجل يكفيه لغذائه مثلا رغيف ، وكسبه المستقم إنما يحمل ذلك القدار ، لأن تهيئته لاتقوى على غيره ، فزاد على الرغيف مثله ، فذلك إسراف منه في جهة اكتسابه أولامن حيث كان يشكلف كلفة ما يكفيه مع التقوى فصار يشكلف كلفة النين وهو مما لا يسه ذلك إلا مع المخالفة ؛ وفي جهة تناوله ، فإنه يحمل نفسه من النفرى على ما تشوى عليه الطباع ، فصار شاقًا عليه ، وربا ضاق نفسه ، واشتد كر به ، وشفه عن التفرى على النفرع الهبادة المطاوب فها الحضور مع الله تعالى ؛ وفي جهة .

⁽١) يأتى شرحه وما بعده فى مثال الرغيف الا "تى

⁽۲) أىمن وجوه الكسب مثلا في صنعةً لها فروع متعدة . وقوله (أوبنوع). كتجارة مثلا وقوله (بقدر) بأن كان يكفيه من الآول أو الثانى حد فيتعلق فى كل. منهما بما هو خارج عن كفايته ، مع ّ ونه لايحتمله استعداده . ومثله تعدد الزوجات. وتنوع الماكل والملابس والمساكن ومقادر ذلك وهكذا

عن سبيل الله ، وهو ظاهر لن تأعله

(والثانى) أن جهة الامتنان لاتزول (١) أصلا ، وقد يزول الإسراف رأسا ؛ وما هو دائم لايزول على حال هو النظاهر فى القصد الأول ، مخلاف ماقد يزول ؛ فابن المسكلف إذا أخذ المباح كاحد له لم يكن فيه من وجوه الذم شيء ، وإذا أخذه من داعى هواه ولم يراع ماحدله صار مذموماً فى الوجه الذى المبع فيه هواه ، وغير مذموم فى الوجه الآخر . وأيضا فإن وجه الذم قد تضمن النصة والمدرجة تحته ، لكن غطى عليها هواه ، ومثاله أنه إذا تناول مباحاً على غير الحجمة المشروعة قد حصل له فى ضمنه جريان مصالحه على الجله ، و إن كانت مشو بة فيمتبوع هواه ؛ والأصل هو النعمة ، لكن هواه أكسها بعض أوصاف الفساد، ولم يهدم أصل المسلحة كل والا فال المباحة لانعدم أصل المباح لان ناس المباحة على الجهد المسلمة المناس المباح لان ناس المباحدة وإن كان منموراً تحت أوصاف

⁽۱) وحيث أنهالا ترول رأسا فتجىء مع جهة الاسراف المذموم ويغطى عليها فهذا قريب من قوله(وأيضا فان رجه الذم الخ) فهما متلازمان شديدا القرب، إلا أنه لوحظ فى الأول بجرد عدم الزوال، ولوحظ فى الثانى الاندارج تحت وجه الذم وتغطيته عليه . فلذلك جعلهما فى معنى دليل واحد وترجم لمما بعدهما بالثالث لا بالرابم

الا كتساب والاستعال المذموم . فهذا أيضا عا يدل^(١)على أن كون المباح مذموماً ومطاوب الترك انما هو بالقصد الثاني لا بالقصد الأول .

(والثالث) أن الشريعة مصرحة بهذا للمنى ، كُتُولُه تعالى : (أَفَبَالْبَاطِلِمَ يَوْمُ تَعَالَى : (أَفَبَالْبَاطِلِمَ يَوْمُ تَنَافَى وَاللَّهِ وَاللَّهِ اللَّهِ مِي يَكُمُونَ) (ولَكُنِ أَ كُثُمَ الناسِ لَا يَسْكُونَ) يُوقِّه : (وهُو الذي سخر النجر لِتَأْكُو اللَّهُ اللَّ

(1) أى كما يدل على صحة قوله هناك (وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من من القصد الآول) كما أشر تا لذلك. وهو ظاهر باعتبار أحدهما الذى شرحه هنا ومو المطلوبالفسل وانما اقتصر على إفادة دلالته على ما قال لآنه الذى جعله رأس المسألة ثم ينظر فى المطلوب الترك: هل يؤخذ من كلامه الاستى ما يدل على أنه أيضا عند ما صار مطلوبا بالقصد الثانى ، بنى ما يتعلق به القصد الآول؛ فعليك بالتأمل، لان قوله (وكل منهما لا يخرج عن أصله) دعوى أخرى غير أصل المالة، تعتاج إلى بيان ودليل

(٢) أى إذا سار فى طريقه واستعمله فى حدوده . فاذا انحرف به عن حده جر إلى المفاسد . ولكن ليس هذا من طبيعة الحير ، وإنما هو عادخل عليه . كما أشار اليه الحديث ؛ فان الربيع به حياة الانسان والحيوان ومع ذلك فقد تستعمل الماشية من آثاره النابتة ما يقتلها أو يقرب من قتلها ، وذلك من تصرفها هى . فاذا كان ماأكلته ضار أبطيعه فيكون ذلك من تركها النافع وتناو لهاالشار ، وإذا كان ماأكلته فى ذاته نافعا ولكنها زادت عن حاجنها منه يكون الحل أظهر . ورواية البخارى بالخيرَ، وإن ممَّا يَغْبِتِ الرَّبِيعُ مايقَتْلُ حَبَطًا أو يُلِمَّ » الحديث^(١)

وأيضاً فباب سد الدرَّم من هذا النبيل؛ فإنه راجع إلى طلب رك ما شت طلب ^(۲) فالله ما المال المال

وهكذا (۱۳) الحكم في الطاوب طلب الندب ، قد يصبر بالتصدالنا في مطاوب الترك ، حسيا تناولته أدلة التعمق والتشديد ، والنهى عن الوصال ، وسرد السيام، والتبتل . وقد تقدم من ذلك كثير . ومئه المطلوب طلب الوجوب عزيمة ، قد يصبر بالتصد الثاني مطاوب الترك ، إذا كان مقتضى العزيمة فيه مشوشا (۱۳) وعائدا على وبعض دو ايات مسلم (كل ما ينبت الربيع) وفي بعض دو ايات مسلم (كل ما ينبت الربيع) وفي بعض دو ايات مسلم (كل ما ينبت الربيع عا ينبته المطر يضر إذا استعمل على غير وجهه أما إذا استعمل على وجهو بالمقدار المناسب كعمل آكاة المختصر فانه لا يضر والحبد انتفاخ يصيب بعلن البعير من المرعى الوخيم يقال: حبط بعث إذا انتفاخ فات

(۱) تقدم (ج ۱ – ص ۱۱۳)

(۲) المراد بالطلب الاذن . وسيأتى في المسألة الثامة عشرة يقول في سدالغرائم. (هو منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع) وقد أولنا الجائز هناك بهذا أيضا (٣) تكيل لبقية أنواع مادخل في القسم الأول من المسألة . ولما كان كون طلب المتدوب والواجب بالقصد الأول لا يحتاج إلى بيان كما احتاج للماح ، وإنما الحاجة. فيهما إلى بيان أنهما قد يصيران مطلوقى الترك بالقصد الثاني اقتصر عليه

(٤) وهو ما تبلغ المشقة فيه حالة لاطاقة المكلف بالصبر عليها طبعاً ، كالمرض الذي يسجر فيه عن استيفاً أركان الصلاة على وجهها مثلاً ، أو عن الصوم خوف. فوت النفس ، أو شرعا ، كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على أتمام أركانها . فهذا الضرب راجع إلى حق الله ، فالترخص فيه مطلوب وقد الواجب بالنقصات ؛ كقوله : « ليس مِنَ البرُّ الصيامُ في السفر (١) » وأشاه ذلك .

فالحاصل أن المطاوب بالقصد الأول على الاطلاق قد يصير مطاوب النرك بالقصد الثاني وهو المطاوب.

فإن قيل: هذا معارض بما يدل على خلافه ، وأن المدح والذم راجم الى مابث في الأرض وعلى ماوضع فيها من المنافع ، على سواء (٧) فإن الله عز وجل قال : وهو َ الذي خلقَ السمواتِ والأرضَ في سنَّةً أيَّام ، وكانَ عرْشُهُ على الماء لَيَبْلُوَ كُم أَيُّكُمْ أُحسنُ عمَلًا » وقال : (الذي خلَقَ الوتَ والحياةَ ليَبْلُو كم أَيُّكُمُ أحسنُ عملاً) وقوله (ولَنَبَلُو نَّكُم حتى فعلَم المُجاهدين مِنكموالصابرينَ ونبْلُوَ أَخبارَكُم ﴾ وقد مرُّ أن التكاليف وضعت للابتلاء والاختبار ، ليظهر في الشاهد ماسبق العلم به في الفائب ، وقد سبق العلم بأن هؤلاء المجنة وهؤلاء الناد ، لكن بحسب ذلك الابتلاء ، والابتلاء إنما يكون بما له جهتان ، لابما هو ذو جهة واحدة . ولذلك ترى النم المبثوثة في الأرض للعباد لايتعلق بها - من حيث هي ـــ مدح ولاذم ، ولا أمر ولانهي ، و إنمايتمات بها من حيث تصر فات المكلفين فيها ، وتصرفاتُ المكلفين بالنسبة اليها على سواء . فإذا عُدَّت نما ومصالح من حيث تصرفات المكلف، فهي مُعدودة فتنا وهما بالنسبة الى تصرفاتهم أيضاً ٥ و يوضح ذلك أن الأمور البثوثة للانتفاع بمكنة في جهي المصلحة والمفسدة ، ومهيأة للتصرفين مماً ، فإذا كانت الأمور البثوثة في الأرض التكليف بهذا القصد وعلى جاء في مثله (ليس من البر _ الحديث) كما تقدم له في المسألة الخامسة من مبحث

الرخص. فقد صار الصوم المطلوب واجبا بالقصد الأول، مطلوب الترك بالقصد الثاني عثد هذه العوارض

⁽۱) تقدم (ج۱ – ص ۲۲۱)

 ⁽٧) راجع إلى المدح والذم . أي فليس القمد الأول الشارع فيها أبها ممدوحة كاهىالدعوى

هذا الرجه فكيف يترجح أحد الجانبين على الآخر؟ حتى يعدّ القصد الأول هو بنها نها فقط؟ وكونها ثما وفتنا إنما هو على القصد الثانى؟

فالجواب أن المعارضة في ذلك 6 من وجهن :

« أحده » أن هذه الظواهر التي نصت على أنها تم مجردة من الشوائب إلما أن يكون المراذيها ماهو ظاهرها، وهو المطلوب الأول ، أو يراديها أنها في الحقيقة على غير ذلك . وهذا الثاني لا يصح ؛ إذ لا يمكن (١) في المقل ولا يوجد في السمع على غير ذلك . وهذا الثاني لا يصح ؛ إذ لا يمكن (١) في المقل ولا يوجد في السمع أن يجبر الله تمالى عن أمر محلاف ما هو عليه . فإ نا إن فرضنا أن هذه المبشوئات ليست بنم خالصة ، كما أنها ليست بنم خالصة ، فيأ خبار الله عنها بأنها فم وأنه المن بها وجعلها حجة على الحلق ومظنة علمول الشكر خالف المعقول . ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم ، كقوله : (أكم نعمل الأرض مهاداً والجبال أو تادأ ؟) الى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها ، أفيصح في واحدة منها أن يقال إنها ليست كذلك بإطلاق ، أو يقال إنها لهم بالنسبة الى قوم، وهم "بالنسبة الى قوم آخرين ؟

والتواهد لهذا أن القرآن أنزل هدى ورحمة وشفا، لما في الصدور ، وأنه النور الأعظم ، وطريقه هو الطويق المستم ، وأنه لايسح أن ينسب إليه خلاف ذلك مع أنه قد جا، فيه: (يُسِلُ به كثيراً وبهدى به كثيراً وبها يُشِلُ به إلاالقاسمين) وأنه لايسح أن يشار بُنيلُ به كثيراً وبهدى به كثيراً وبها يُشِلُ به إلاالقاسمين) ولا يسح أن يقال أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالاً لآخرين ، أو هو محتمل () هذا الوجه الأول لا بُنات أنه لا تصح الممارصة ، وذلك بنقص دليلها نقصا إبا بأنه لو صح لما محت جهة امتان الله بها المقتضية أنها نم خالصة . وأيضا فاننا باستمراء أنواع التم تتحق أنها نم خالصة قطعا كما صنع ، والوجه التازيا والتم تتحق أنها نم خالصة قطعا كما صنع ، والوجه التازيا والتم شعر المن عبها ، بل من جهة سوء التصرف فيها من المكلف كما سيوضحه . فتايا را لوجهان من المكلف كما سيوضحه . فتايا را لوجهان من المكلف كما

لأن يَكُونَ هِدِي أُوضَلالًا . نموذ بالله من هذا التوهم

لايقال: إن ذلك قد يصح بالاعتبارين المذكورين (أفي أن الحياة الدنيا لسب ولهو، وأنها سلم إلى السعادة، وحِدِّ لا هزل (وما خلقْناً السهاء والأرض وما يبنها لاعبين)

لأنا نقول : هـذا حق^{٢١} إذا حملنا التعرف بالنم على ظاهر ما دلت عليه النصوص ، كما يسح فى كون القرآن هدى وشفاء ونوراً كما دل عليه الاجماع وما سوى ذلك فحمول على وجه لايخل بالقصد الأول فى بث النم

والوجه النائي، أن كون النم تنول بأسحابها إلى النقم إعما ذلك من جهة
 وضع المُكلَف، ٤ لا مها لم تصر نشماً في أهسها ، بل استعالها على غير الوجه
 القصود فيها هو الذي سيَّرها كذلك؛ فإن كون الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ،

⁽۱) أحدهما الاعتبارالمجردعن الحكمة التي وضعت لها الدنياء من كونها متعرفا للعق ومستحقا لشكر الواضع لها . والثانى الاعتبار المنظور فيه لهذه الحكمة . وسيأتى للؤلف في للمسألة الثالثه من تعارض الآدلة بيان مسهب حسن جدا في توجيه الأعتبارين يعنى وعليه فيصح توجه الملح والذم إلى النعم بهذين الاعتبارين

⁽٧) أى صحيح توجيه الآمرين إلى النم بهذين الاعتبارين ، ولكن على أنهما ليسا مستويين ، بل الآصل هو الرجه الممدوح وهم التمرق بالنم ، كا يدل عليه طاهر الآيات . وما عداه من الفتن واللهو والغرو رئيس الفصد الآول، بل باعتبار العوارض الحارجة عما قصد منها قصداً أوليا . كما يقال في ما وقد عرض الاصحاب النفوس الفاسدة ماجعله بزيدهم غياو ضلالا الذي لاشك فيه ، وقد عرض الاصحاب لله بحد أنه صطلهم في بالطعن فيه بأنه سحر وكذب الى آخر أفكهم ، وعند التأمل لا نجد أنه صطلهم في شيء من الحقائق كانوا عرفها وبسيه انحرفوا عنها ، وإنما كل ما يتعلق باصلالهم في به زيادتهم في الكفر بجعده والطعن فيه وفيمن جاه به ، فل يكن أحد على هدى ثم ضل بسبب القرآن . فاعرف هذه السائمة ، وهي تؤيد ما يريده المؤلف وأن ذلك . ليس من القصد الأول بالقرآن . وفي قوله تمالى (وما يعنل به إلا الفاسقين) اشارة إلى هذا كا باتي

وجميع ما أشبههه نم ظاهرة لم تتنير ، فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير مأخذ صارت عليهم وبالاً ؛ وفعبلُهم فيها هبو الوبال فى الحقيقة ، لا هى، لأنهم استمانوا يسم الله على معاصيه

وعلى هذا الترتيب جرى شأن الترآن ؛ فإ يهم لما مُثلت أسنامهم التي انحنوها من دون الله بيبت المنكبوت في ضمفه ، تركوا التأمل والاعتبار فيا قبل لهم حي يتحقوا أن الأمر كذلك ، وأخذوا في ظاهر التميل بالمنكبوت من غير النفات إلى المنصود ، وقائوا : (ماذا أراد الله بهنا مثلا ؟) فأخبر الله تمالى عن الحقيقة السابقة فيمن شأنه هذا ، قبوله : (يُصِلُ به كنيراً و يهدي به كثيراً) ثم استدرك البيان المنتظر بتوله : (وما يُضِلُ به إلا الفاسقين) فيا لتوم من يتوم أنه أنزل بقصد الإضلال لتوم والهداية لقوم ؟ أى هو هدى كما قال أولا (هُد كى للمُتَقِين) لكن الفاسقين يضاون بنظره إلى غير المتصود من إنزال القرآن ، كذلك هو هدى المنتقين الذين ينظرون إلى صوب الحقيقة فيه ، وهو الذي أنزل من أجله . وهد الملكان يستمد من المثالة الأولى (أن فاذا تفرر هذا صارت النم نما بالقصد الأول وكومها بالنسبة إلى قوم آخرين بخلاف ذلك من جهة أخذهم لما على غير الصوب الموضوع فيها ، وذلك معن جهة أخذهم لما على غير الصوب الموضوع فيها ، وذلك معن القصد الثانى . والله أعلم

(وأما التانى) وهو أن المطاوب الترك بالسكل هو بالقصدالا ول (٢) فكذلك أيضاً إلا نما تعين أمخادما لا نمايس فيه أيضاً إلا نما نمايش فيه إلا قطع الزمان في غير فائدة ، وليس له قصد ينتظر حصوله منه على الخصوص ؛ خصار الغناء المباح مثلا ليس بخادم لأمر ضرورى ولا حاجى ولا تكيلى ، بارقطم أ

⁽١) حيث تقرر فيها أن الأرادة جاءت على معنين: قدرية، وأمرية، وأنه تعالى أعان أهل الطاعة لجا. ضلهم على ونتى الارادتين، ولميمن أهل المصية لجا. فعلم على وفق الأولى فقط وتقدم له إشارة إليه آنفا فى قوله (وكل بقضاء الله وقدره) (٢) أى وإن كان لاحرج في جزئيه بالقصد الثانى، بل قد يكون مطلو با بذا القصد

الزمان به صدُّ عما هو خادم (١) أذلك، فصار خادما لضده.

ووجه ثان ؛ أنه من قبيل اللهو الذي سلمالشار عباطلا ؛ كقولة تعالى : (و إذا رَأُوْا تِيَّعَارَةً أَوْ لَمُواً) يسي الطبل أو المزمار أو الهناء . وقال في معرض النم للدنيا ﴿ إِنْمَا النَّحَيَاةُ الدُّنْيَا لَمِبُ وَلَهُوْ)(٢) الآية ! وفي الحديث^(٢) (كُلُّ لهم و باطلُّ إلا ثالاتة (٤) ضده مما لانائدة فيه ع إلا الثلاثة ، فإنها لما كانت تحدم أصلا ضروريا أولا حقابه استثناها ولم يجملها باطلا

ووجه ثالث : وهو أن هذا الضرب لم يقع الامتنان به ، ولا جاه في معرض تقرير النم كاجاء الذم الأول ، فلم يقم امتنان باللهو من حيث لهو ، ولا بالطوب ولا بسبه () من جهة ما فيه من الفائدة المائدة تخدمة ما هو

- (1) لم يقل (صد عن هذه الأمور الثلاثة): لأنه لو كان كذلك لكان منها عنه بالجر, أيضا لا بالكل فقط. وإنما هو معطل للباحات الأخرى من طرق الكسب وغيرها. الحادمة للمراتبالثلاثة ، فيكون عادما لصند هذه المراتب ، فكان مذهر ما بالقصد الأول
- (۲) فاللمو ذكر في هذه الآية في معرض الذم، وقد جمل الطبل و ما معه في
 -الاآية السابقة من اللمو ، فيكون الطبل و ما معه نما هو في معرض الذم في نظر
 -الشارع بالقصد الأول
 - (٣) تقدم (ج ١-ص ١٢٩)
 - (٤) تقدم أنها الزوجة والفرس وآ لات الرى
- (ه) أى والاستان بالثلاثة المذكرة وأمثالها ليس من جهة أنها لهو ، بل من حجة مافيا من الفائدة الخادمة الفسل كما في الأول ، أو اللدين كما في غيره فاغطر إلى وله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أقسكم أزواجا لتسكنوا إليها) الاآية وقوله (وأعدوا لهم ما استعلمتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وقد فسرت التوة بمعض ما تطلق عليه من دي التبل . وماوقع فيه الامتنان لما فيه من الفائدة وإن كان ظاهره من اللهو لكنه موافق لما جرت به محاسر المدادات؛ خيمها النزاوج ، وتأديب الحيل ، وتعلم الرماية ، أما قسم الفناد وما معه فانه خارج الموافقات ... ج۲ م ١٥

مطاوب، وهو على وفق ما جرى فى محاسن العادات؛ فان هذا القسم خارج عنها والجلة · وبحقق ذلك أيضاً أن وجوه التمتات هيئت للمباد أسبابها خلقاً واختراعاً فحملت المنة بها من تلك الجهة ، ولا تجد للهو أو اللسب شهيئة تختص (11 به فى أصل الخلق ، و إنحا هى مبثوثة لم يحصل من جهها تعرف بمنة . ألا ترى الى قوله : (وَأَلْ مِنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرِجَ لَهِ الدِه والطَّبِّاتِ مِن الرُّرَق) وقال : (والأرض وصَها لِلاَ نام – الى قوله : يَغُوجُ مُهِما القُّوللوُ والمرِّجَان) وقوله : (والخَبل والمِفال والحَيم الرَّرَة كَبُوها وَزِينَة) لى أشباه ذلك (٢٠ ؛ ولا تجد في المراز ولا له

فإن قيل: إن حصول اللذة وراحة النفس والنشاط للانسان مقصود ، والذلك كان مبثوثًا في القسم الأول ؛ كلُّمة الطمام ، والشراب ، والوقاع ، والركوب 4 وغير ذلك ؛ وطلبُ هذه اللذات بمجردها من موضوعاتها جائزٌ و إن لم يطلب (٢٠). عن العادات المستحسنة . ويمكن أن يعتبر قوله (وهو على وفق الح) وجها آخر مستأنفاً ، كا نه يقول : وأيضا فان ما فيه الفائدة المذكورة جارُ على وفق محاسن. العادات، بخلاف هذا القسم فخارج عنها ، وهذا دليل على ذمه بالقصد الأول • وإنكان ظاهر كلامه أن من الوجه الثالث إلا أنه يبقى الكلام في ضابط محاسر. العادات وسيئاتها : هل مايتفق على كونه حسنا في كل أمة وكل وقت ؟ أم ماهو ؟ (١) أى لم مخلق شي. ليكون بأصل الخلقة للهو واللعب، ولكن هذين يصرف إليهما ماخلق الفوائد بما يكون قابلا التلهي به. ولذلك لم يحصل منجهة اللهو تعرف. بالنعم وامتنان بها كما أشار اليه في الا آيات: فالأولى جعل الامتنان فيها باخراج وخلق ما يعدونه زينة لهم. والثانية بذكر الأرض وما فيها من المنافع الغذائية ـ للانسان، وبالبحرين وأنه يخرج منهما مابه الزينة، ولم يمن بالنزن سما . وكذا الآية الثالثة وقد جعل الزينة فيها تابعة لمنافع الركوب. وهذا كله بما يحقق الوجه الثالث الذي يقول فيه إنه لم يقع الامتنان باللهو ، أي لانه إذا لم مخلق شيء مختص بأصل خلقته للمو فالا يتأتى الآمتنان مه كذلك

(٢) تسيم لقوله (ولا تجد الهو أو اللعب تهيئة تختص به في أصل الحلق)
 (٣) وحيث سلمتم أن هذه اللذات ومروحات النفس تقصد ، وإن لم يقصد

ما ورا هما من خدمة الأمور الفرورية ونحوها ؛ فليكن جائزاً أيضاً في اللهو واللهب ، بالتغرج في البساتين ، وسماع الفناه ، وأشباهها مما هو مقصود الشارع فعله . والدليل على ذلك أمور : « منها » يشها (١) في القسم الأول . « ومنها » (٢) أنه جاء في القرآن ما يدل على القصد اليها ؛ كقوله تعالى : (ولكم فيها جمال ومن تُرمحون وحِين تَسرحُون) وقال : (رالخيل والبطال والخيد ليَّر حَكبُوها وَزِينةٌ) وقال : (ومن شر اتبالنتجيل والأعناب تشجّد أون منه حكراً (٢) ورزقا كتمناً) موما كان نحو ذلك وهذا كله في معرض الأمتنان بالنعم والتجعل بالأموال والتربين بها ، وانحاذ المنكر راجم (١٤) الى معنى اللهو واللهب فينبني أن يدخل في القم الأول «ومها» أيضا (١٠ لا ثمها ممانيه تشيط وعون على المبادة أواخير ، كا كان المالوب بالكل المنكر فاقد عان متحدان ، فلا ينبني أن يفرق ينهما

فالجواب أن استدعاء النشاط واللذات إن كان مبثوثا(٢) في المطاوب بالمكل

معها ما يخدم الضرورى ، وهى حينها تتجرد عن قصده لايكون فرق بينها و بين السياع و أنواع اللهو ، يلزم أن تسلموا بجوازها وقصدها قصدا أوليا . وجذا يعلم أنه يصلح دليلا معارضا فافظر لم لم يعدمرابما معرائلائة بعده؟

 أى انتشارها ومصاحبتها لآنواعه، حتى كا نهاملازمة لها. أى فحكم الجواز فى القسم الأول يكون منصبا عليها أيينا

(٢) معارضة للوجه الثالث

(٣) سيأنى له الكلام عليه بما فيد أن اتخاذهم منه سكراً ليس من مواضع الامتنان
 فلا شأن له بافادة الحل حتى تحتاج إلى القول بالنسخ كما صنعه بعض المفسرين

(٤) بل لا شيء أدخل في باب اللهو من تناول المسكر

 أى وإن كانت خادمة لفند بعض المطلوب بالكل فهى خادمة لبعض آخر منه كالمبادة وفعل الحير ، لما فيها من تنشيط البدن ، وراحة النفس من الآنماب والهموم المرجة للفتور والكسل عن الاعمال ، عادة وغيرها

(٦) ففرق بين ما يكون استدعاء النشاط تابعا لحدمة ضرورى كما هو القسم

فهو فيه خادم للمطلوب النمل . وأما اذا تجرد عن ذلك فلا نسلم أنه مقصود ، وهي مسألة النزاع ، ولسكن المقصود أن تكون اللذة والنشاط فيا هو خادم لضرورى أو نحوه

وعايدل على ذلك قوله في الحديث: «كل م لمو باطل إلائاته (١٠) فاستنى ما فيه خدمة الهابور مقور كد ، وأبطل البواقي . وفي الحديث (٢٠) أن أصاب رسول الله حديثا ! يسنون بما ينشط النفوس أن الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث كتابا منتاجا) الآية ! فذلك في معنى أن الرجوع الى كتاب الله بالحديث عابة ما طلبتم (٢٠) ، وذلك ما بث فيه من أن الرجوع الى كتاب الله بالحديث عابة ما طلبتم (٢٠) ، وذلك ما بث فيه والأخذ بالاجتهاد فيا فيه النجاة والفور أبانيم التيم ، وهذا خلاف ما طلبوه . قال الراوى : ثم ملوا ماة ، فقالوا :حدثنا شيئا فوق الحديث ودون القرآن ! فنزلت صورة يوسف فيها آيات - ومواعظ ، وتذكرات ، وغرائب محجم على الجد في طاعة الله ، وتروح من تصبأعها التكاليف مع ذلك . فذاتوا على ما تضمن قصده عاحم عالم الخديث أيضا : ما إنا

الأولوبين ما يكون بجرد لهو . والثانى محل النزاع . والذى يدل لنا الحديثان بعد ولا يخفى طيك صلاحية هذا الجواب لرد الأدلة الثلائة المعارضة . بل الأربعة على ما قد ناه

- (١) تقدم (ج ١ ص ١٢٩)
- (۲) رواه الطبرى فى تفسيره عن ابن عباس
- (٣) انظره مع قوله (وهذا خلاف ما طلبوه) لتوفق بينها ، ولمل الفرض بهذا أنه أولى ما يقع طلكم له كقوله تعالى(يسألونك عن الآهلة) فأجيبوا إلى خير مما طلبوا . يسى ولوكان ماطلبوه مما فيه اللهو واللعب مما يقصد شرعا لاجامهم اليه ولما ازدادت رغبتهم في طلبهم الأول لم يجبهم اليه مباشرة ، بل بما يكون مبثوثا فيه خقط مع كونه خادما الاصل ضرورى وهو اللمن

لكلَّ عابد شِدَّة (١) ، ولكلَّ شِدة فَترة ؛ و فا ما الى سُنة ، و إما الى بدعة . فن كانت فَتر ته الى سنة فقد اهتدى ، و مَن كانت فَترته الى غير ذلك (٢) فقد هلك، وأما آبات الزينة والحال والسّكر فا عاذ كت فيها (٢) لتصنيا الأصول قاك

(۱) رواه فى الترغيب والترهيب بلفظ (لىكل عمل شرة ، ولىكل شرة فقرة فن كانت فترته الى غير ذلك فقد هلك) عن أبن عاصم وابن حيان في محيحه . وكذلك أخرجه رزئين ان عباس قال أخبر الني صلى الله عليه وسلم عن مولاة له تقوم الليل وقصوم النهار فقال (لكل عامل شرة الذي) إلا أنه أبدل الجلة الآخيره بقوله (ومن أخطأ فقد صلى) وفى الترمذى حديث بهذا المعنى وصحه شرة بالرا . وفى النهاية ضبطها بالرا . . فلماما هنا تحريف، والصواب شرة بالشايع المكسورة والرا ، المشدة بوهى الشاط والرغبة والحديث يذكر فى باب الاقتصاد فى الا عمال كديث (خيرالاً موراً أوساطها)

(۲) إنمايظير الشاهد في الحديث على رواية (ومن كانت فترته إلى غير ذلك) وهو يشمل اللهو واللعب. وذلك كما هو الواقع أن كثير! بمن تشددوا في العبادة حصل لهم يعدها فترة وارتخاء عنها ، ثم مالوا إلى اللهو واللعب وملاذ النفوس. والبدعة بالمنى الذي يحدده لها المؤلف وهو أنها لا تكون إلا في عبادة ليس لهاأصل فيا ورد عن الشارع إذا أخذ بها في منى الحديث يعد أن يكون حكمها حكم اللهو واللعب الذي يقصده كالفنا. وما معه الذي هو موضوع كلامنا

(٣) أى ذكرت الرينة وما معها فى الا يات المذكورة تبعا لما ذكر فها من أصول النم المعتد بها ؛ كالدف، ، وحمل الاتقال إلى الجهات البعيدة ، وغيرها من المنافع التى أشار إلها هنا إجهالا ، وضطها فى آيات أخرى كاللهن ، والجهاد تخذ منها البيوت ، وغير ذلك كما قال فيه (ولكم فيها منافع كثيرة) ، وعا يحقق غرضه أنه .م تكرير ذكر النم إجهالا وتفصيلا لم يذكر الجالل والبيون) فأن هذه من باب أينى التى في معرض الاحتان ، لا التى مثل آية (المال والبيون) فأن هذه من باب آية (إلمال ذكرت في المنافع وأولادكم فتة) ، وعدم ذكره فى الاكبات الاخرى يدل على أينا إنما ذكرت في ذكرت) عائدا على نفس الرينة وما معها كما قررنا ، هذا ومتى كان فائد وما معها كما قررنا ، لا على لفظ آيات ، فالعبارة مستقيمة لا نحتاج إلى تصحيح

الذم ، لا أنها المتصود الأول في تلك النم . وأيضاً فإن الجال والزينة عما يدخل تحت القسم الأول ؛ لا نه خادم (١٠ له ، و يدل عليه قوله تسال : (قُلْ مَن حرَّم زينة الله الله أول ؛ لا نه خادم (١٠ له ، و يدل عليه قوله تسال : (قُلْ مَن حرَّم زينة الله الله أخرج ليباده ؟) وقوله عليه الصلاة والسلام : ﴿ إِنَّ الله حَجِيلٌ يُحِبُ أَن يَرَى (٢٠ أَثَرَ نَصْتِهِ على عَبْدِهِ » . (١٠ يُحَبُ أَن يَمْ مَن كُمَّ) فنسب اليهم أنخاذ النكو وأما المسَّكر فإنه قال فيه : (تَنتَّخِذُونَ منه سَكرًا) فنسب اليهم أنخاذ النكو ولم يحدثه ، وقال : (ورزقاً حسَناً) فحتَّه . فالامتنان بالأحل الذي وقع فيه التصرف ، لا بنفس التصرف ، كالامتنان بالنم الأخرى الواقع فيها التصرف ، فأنهم تصرفوا بتشروع وغير مشروع ، ولم يؤت بغير المشروع قط على طريق الامتنان به كسائر النم ، بل قال تسالى : (قُلْ أَرْأَيْمَ مَا أَنْوَلَ اللهُ مِن رِزْق فِي فِيلمَ مِنهُ مَرَامًا وَخَلالًا) الآية ! فتفهم هذا

وأما الوجه النالث ظلها إن فرض كونها خادمة للمأمور به فهى من القسم الأول ؛ كملاعبة الزوجة ، وتأديب الفرس ، وغيرها . و إلا تخدمتهما للمأمور به بالقصد الذابى ، لا بالقصد الأول ، إذا (٥) كان ذلك الوقت الذى لعب فيه يمكنه فيه عمل ما ينشطه مما هو مطاوب الفعل بالبكل ، كملاعبة الزوجة ؛ ويكفى من ذلك أن يستريح بترك الأشياء كلها ، والاستراحة من الأعمال بالنوم وغيره ريبًا يزول عنه كلال العمل لاداعًا كلَّ هذه الأشياء علما في العمال العالمة المطاوب

⁽١) أى وتقدم أن ما كان مبثوثا فيه فهو عادم للمطلوب بالفعل

⁽٢) تقدم (ج ١ – ص ١٣١)

⁽٣) أى فرؤية أثر النعمة نما يخدمها . وقد جعل هذا الحديث وما قبله شاهدا للباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب ، وأنه لو تركه الناس كابم لكان مكروها . راجع المسألة الثانية فى المباح ، ومثله هناك بالتمتع بالطبيات من مأكل وملبس النخ

⁽٤) تقدم (ج ١ - ص ١٣١)

⁽٥) لمل الأصل (إذ) لاإذا، فهو تعليل لسابقه

بالقصد الأول . أما الاستراحة الى اللهو والصب من غير ما تقدم فهو أمر زائد على ذلك كله ؛ فان جاء به من غير مداومة ققد أتى بأمر يتضمن ما هو (١) خادم المحالوب النمل ، فصارت خدمته له بالقصد الثانى لا بالقصد الأول ، فباين القسم الأول ؛ اذ جى، فيه بالخادم له ابتداء ، وهذا إنما جى، فيه بما هو خادم المطلوب النمل إذا (٢) لم يداوم عليه . وهذا ظاهر لمن تأمله

فصل

فان قبل: هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة ققهية تترتب عليه ؛ لأن كلا القسمين قد تضمن (٢٥) ضد ما اقتضاه في وضعه الأول ، فالواجب العمل على ما يقتضيه الحال ، في الاستعال للمباح أو ترك الاستعال. وما زاد على ذلك لافائدة فيه فيا يظهر ، الا تعليق الفكر بأمر صناعي ، وليس همذا من شأن أهل الحزم من العماد .

فالجواب أنه ينبني عليه أمور (¹⁾ نقهية ، وأصول عملية :

منها الفرق بين ما يطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المتنضية الفاسد، ومالا يطلب الخروج عنه و إن اعترضت العوارض. وذلك أن

(۱) أى النشاط والراحة التي هى خادم لما يطلب فعله من ضرورى أو حاجى مثلا : أى فليس خادما للمطلوب الفعل مباشرة بل بواسطة ، ولكنه يخدم مطلوب الترك مباشرة . أما القسم الأول كالأكل والشرب وتأديب الفرس مثلا فهوخادم لأصل من الأصول مباشرة ، فلذلك اختلف حكهما

 (۲) فاذا داوم عليه وضيع الوقت فيه لم يكن خدم به شيئا من المصالح ، بلكان مضما لها فلهذا شي, عن الدوام

رسينا منا طهد. بهي عن العوام المسألة حيث قال فيهما (وقد يصير مطاوب النم)وقوله (على ما يقتضيه الحال"خ) أى فانأدى استعاله الى تفويت مصلحة نهى عنه ، والإفلا (ع) أى فروع فى مسائل متنوعة . وقوله (وأصول عملية) أى قواعد كلية تفيد عملاكما سيقول : (فاذا أخذ قضية عامة استمر واطرد) التواعد المشروعة بالأصل إذا داخلها المناكر ؛ كاليم والشراء والمخالطة والماكنة اذخه الاكثر ألفساد في الأرض واشهرت المناكر ، محيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في التالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالنظاهر يقتضي أن لابد له من يقتضي المكف عن كل ما يؤديه الى هذا ؛ ولكن الحق يقتضي أن لابد له من اتضاء حاجاته ، كانت مطاوبة بالحرة أو بالمكل ، وهي إما مطاوب بالأصل إلا أنه إن فوض الكف عن ذلك أدى الى التضييق والحرج (٢٠) ، أو تكليف مالا يطاق ؛ وذلك مرفوع عن هذه الأمة . فلا بد للانسان من ذلك ، لكن مع المكف عما يستطاع الكف عنه . وما سواه فعنو عنه ، لا أنه عمم التبعية (٢٠) لا محكم الأصل . وقد بسطه الغزالي في كتاب الحلال والحرام من الاحياء على وجه أخص (١٤) من هذا . فاذا أخذ قضية عامة استمر واطرد وقد قال ابن العربي في مسألة دخول الحام بعد ماذكر جوازه .. : فان قبل

⁽١) يرجع إلى قوله (مطلوبة بالجزء) وما بعده يرجع إلى ما بعده

⁽۲) يرجم إلى قوله (خادم). وقوله (أو تكليف) راجم إلى قوله (إما مطاوب بالأصل) ، فإن الحاجى خادم الفنرورى الذى هو حفظ الحياة فى البيع والشرا. والمساكنة مثلا.فان كانت الحاجة إليه لا تصل إلى حفظ الحياة الذى هو ضرورى وكان يتحرج فقط بتركه كان خادما للطلوب بالاصل

 ⁽٣) أى الضروريه أوحاجيه فقط. ولو كان بحكم الاصل مباحلنا ألزم بالوقوف.
 عند حد. وقدسهاه عفوا كما سبق له فى ذكر مرتبة العفو، وأنها مرتبة غير الاحكام الخسة، وليست داخلة فى المباح

⁽٤) لأنه بناء على أن المناكر تأتى من طيمة المباحات إذا استرسل فيها دون حد، أما هنا قالمناكر التى مثل بها المؤلف عارضة ، خارجة عن نفس المباحات ، لادخل المؤلف في جلبها . فهو يقول : إذا أخذ الموضوع عاما أدخل على المباحات مطاقة ما يقتضى حظرها ، سواء أكان من جهتها هي أم كان من عوارض خارجة عنها ، فانها تؤخذ بقدر الحاجة في وقت الحاجة بمع التحرز بقدر الاستطاعة من الوقوع في المحظورات من باب العفو

فالحام دار يتلب فيها المنكر ، فدخولها الى أن يكون حراما أقرب منه الى أن يكون. مكروها . فكيف أن يكون جائزا ؟ قلنا الحام موضع تداو وتطهر 6 فصار عنزلة النهر ، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات ، وتظاهر المنكرات ، فإذا احتاج اليه المر، دخله ، ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه ، والمنكر اليوم في الساجد والبلدان ، فالحام كالبلد عموما ، وكالنهر خصوصا هــذا ماقاله . وهو ظاهر في. منا المن (١).

وهكف النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها . وهذا إذا أدى الاحتران من العارض للحرج ۽ وأما إذا لم يؤد اليه وكان في الأمر الفروض مع ورود النهي. سعة كسد الدرائم ففي المسألة نظر ، ويتجاذبها طرفان : فن اعتبر العارض سد" في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل ، ومَن اعتبر الأصل لم يسدّ مالم يبدُ المنوع صراحا (٢٠) . و يدخل أيضاً في المسألة النظر في تمارض الأصل والغالب (٢٠) ، فان. لاعتبار الأصل رسوخا حقيقيا ، واعتبارُ غيره تكميلي من باب التعاون.وهوظاهر . أما اذا (*) كان المباح مطاوب التراث بالكل فعلى خلاف ذلك ، لا مجوز لأحد أن يستمم الى الفناء و إن قلنا إنه مباح، إذا حضره منكر أوكان في طريقه، لاُّ نه غير مطاوب النسل في نفسه ، ولاهو خادم لطاوب الفمل فلا يمكن (٥) والحالة:

(١) وقد عقد لهذا المعنى المسألة الثانية عشرة من المباح ، وفصله هناك تفصيلا

(٢) فان ظهر أنه يقع فى الممنوع غالبا أو قطعا ، مع فرض المسألة وهو أنه فى سعة ليس فيها حرج ولا تكليف مالا يطاق فانه لا خلاف فى اعتبار المحظور وتقرير حرمة الدخول في هذا المباح

(٣) كما فيجادة الطريق ونحوها يغلّب عليها أن تصيبها النجاسة ، لكن الأصل في الأشياء الطهار مفهل تصع الصلاة فيها معالشك ؟ ينبي الحكم بالصحة أو البطلان على الخلاف. في ترجيح الاصل على الغالبكما هو رأى مالك ، أو العكسكما هو رأى ابن حبيب (٤) هذا مقابل قوله (وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل)و بماينجل الفرق.

(٥) تفريع على النفي وبيانه أنه لو كان مطاوب الفعل أو خادما لهو حضره المنكر وعوانا

هذه أن يستوفى المكاف حظه منه ، فلابد من تركه جملة؛ وكذلك اللعب وغيره. وفى كتاب الأحكام بيان لهذا المدى فى فصل الرخص ، واليه يرجع وجه الجمع بين التحذير من فتنة الدنيا مع عدم التحذير من اجتنابها أو اكتسابها

فان قبل : فقد حذر السلف من التلسى بما مجر الى المفاسد و إن كان أصله مطلوباً بالكل أو كان خادما المطلوب ، فقد تركوا الجاعات واتباع الجنائر وأشباهها مما هو مطلوب شرعا ، وحض كثير من الناس على ترك التروج وكسب الديال ، ما هو مطلوب شرعا ، وحض كثير من الناس على ترك التروج وكسب الديال ، فأنه ترك (١) الجمعات ، والجماعات ، وتعليم العلم ، واتباع الجنائر ، وما أشبه ذلك مما هو مطلوب لا يحصل الا مع مخالطة الناس ؛ وهكذا غيره ، وكانوا علما، وفقها ، وقاليا ، وهذا كله له دليل فى وأوليا ، وهذا كله له دليل فى الشريعة كلو السلام : « يُوشِكُ أَن يَكُونَ خَيرُ مال السُلم عَمَا . يَشْعُ بها شَعَفَ الجِبالومواقع القَطْرِ ، يَو بدينه مِن النِتن (٣) » ، وسائر ما جاه فى طلب المزلة ، وهى متضمنة لترك كثير مما هو مطلوب بالكل أو بالجزء ، ندبا أو وجو با ، خادما المطلوب أو مقصوداً لنفسه . فكيف بالمباح ؟

فالجواب أن هذا المني لا يود ، من وجهين : « أحدهم » أنا إنما تكامنا في جواز المخالطة في طلب الحاجات الضرورية وغيرها ^(٣) فين عمل على أحد الجائزين

على المنع منه بسعب ذلك لحصل الحرج بعدم استيفاً. المكلف حظه من ذلك المباح فلذا أبيح له اللهخول فيه غير مبال بمما يلحقه . أما هنا فليس كذلك ، فحظه منه كالمدم ، فلا بد من ركه جلة لما انصل به من المنكر فقوله (فلا بد من تركه) تفريع على قوله (لا ته غير مطلوبالخ) ومعنى (لا يمكن) لا يجوز

- (١) التحقیق فی سبب الترك أنه اعتراه سلس لازمه، وكان لا يحب أن يذكر
 ذلك الناس ، لما فيه من رائحة الشكوى من قضا. الله تعالى. فليس ما نحن فيه
 - (۲) رواه البخاری و أبو داود و النسائی
 - (٣) أى من الحاجية ، وهي التي يؤدى الكف عنها إلى ضيق وحرج

فلا حرج عليه . ولا يرد علينا ما هو مطلوب بالجزء ، لأنا لم نتعرض (١) في هذه المسائلة للنظر فيه « والثاني » أن ما وقع التحذير فيه وما قبل السلف من ذلك إنما هو بناء على معارض أقوى في اجتهاده عما تركوه ؛ كالقرار من الفتن ، فانها في المثالب قادحة في أصول (١) الضروريات ، كفتن سفك الدماء بين المسلمين في الباطل أو للإشكال الواقع عند التعارض بين المسلحة الحاصلة بالتلس ، مع الماحدة المنجرة بسبه ، أو ترك (١) ورع المتورع محمل على نفسه مشقة يحتملها ؛ والشفات تختلف كا مر في كتاب الأحكام . فكل هذا لا يقدم في مقصودنا على حال

فصل

(ومها) الترق بين ما ينقلب بالنية من المباحات طاعة وما لا ينقلب وذلك أن ما كان منها خادما لمأمور به تصور فيه أن ينقلب اليه ؛ فإن الا كل والشرب والوقاع وغيرها تسبب في إقامة ما هو ضرورى ، لا فرق في ذلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطيب ، و بين ما ليس كذلك ؛ وليس ينهما تفاوت يعتد به إلا في أخذه من جهة الحظ ، أو من جهة الخطاب الشرعى فإذا أخذ من (1) انظره مع قوله (لابد له من اقتضاء حاجاته فانت مطلو به بالجزء أو بالكل) وقوله (و مكذا النظر في الا مور المشروعة بالاصل كلها) وجعله ما فيه السعة على نظر . يجرى فيه الحلاف في سد الذرائع ومسألة تعارض الاصل كلها كا وجعله ما فيه اللبه عول يقال إن الحاجات الضرورية ليست بما يطلب بالجزء ؟ وكذلك الحاجية المؤدية والحرب إلى الضيق و الحرج الفادح

رُونِ) أَمَا الجمة والجماعات فن مكملات إقامة الدين ، لما فيها من إظهار أبهة الاسلام وقوة أهله الى آخر ما سبق

(٣) عطف في المعنى على قوله (للاشكال) أي أو كان الترك لورع المحورع بحمل ضمه مشقة يطلقها هو وإن لم يطقها كثير من الناس، لا أن ذلك بسبب أنهم لا يقولون بجواز الدخول في المباحات المذكورة فيصح أن يكون (ترك) فعلا مبنيا للمجهول أي ترك ما ذكر لا جل ورع المتورع من مؤلاء جهة الحظ فهو المباح بسينه ، وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعى فهو المطلوب بالكل (١¹)؛ لأنه فى القصد الشرعى خادم للمطلوب ، وطلبه بالقصد الأول . وهذا التقسيم قد مر بيانه فى كتاب الأحكام .

فإذا ثبت هذا صح في المباح الذي هو خادم المطاوب الفعل القلابة طاعة ، إذ ليس بينهما الا قصد الأخذ من جهة الحظ أو من جهة الإذن . وأما ما كان خادما لمطلوب الترك فلما كان مطلوب الترك بالكل لم يصح (٢) أنصر انه الىجهة المطلوب الفعل ؛ لأمه إنما يتصرف اليه من جهة الاذن، وقد فرض عدم الاذن فيه بالقصد الأول. وإذا أخذ من جهة الحظ فليس بطاعة ، فلم يسح فيه أن ينقلب طاعة.فاللعب مثلا ليس في خدمة المطاويات كأ كل الطبيات وشربها ؛ فأن هذا داخل بالمني في جنس الفروريات وما داريها ، بخلاف اللعب ، فانه داخل بالمني في جنسماهو ضدُّ لها . وحاصل هذا المباح أنه نما لا حرج فيه خاصة ، لا أنه مخير فيه كالمباح حقيقة ، وقد مر (٢) بيان ذلك . وعلى هذا الأصل تخرج مسألة السماع المباح ، (1) بمراجعة المسألتين الثانية والثالثة من المباح يتضح المقام ، ويعلم أن كون. المباح مطلوبا بالكل لايتوقف على أخذه من جهــة الاذنكما هو ظـاهر العبارة ، وأن المباح المطلوب بالكل لابد أن يكون خادما لمطلوب، وأنه إنما يوصف الفعل بكونه مباحا إذا اعتر فيه حظ المكلف فقط حتى يكون أخذا له من جهة اختياره وإرادته لاغير ، وأن الحظ على ضربين : فما كان داخلا تحت الطاب فللعبد أُخذُه من جهة الطلب ولا يفوته حظه ، والثاني غير داخل تحت الطلب كالسهاع وأنواع. اللهو فلا يتأتى أخذه إلا منجهة اختياره وحظه ،ويعلم أيضا أن قوله (فهو مطلوب بالكل) ليس حمل مواطأة يقصد منه التعريف بل المراد أنه لا يتأتى أن يؤخذهن. جهة الاذن إلا إذا كان مما يدخل تحت الطاب بالكل يعني ومتى أخذ كذلك. برى. من الحظ وخرج عن كونه مباحا إلى كونه طالمة

(٧) لا نه [نما كان يصح أنصرافه إليه لوكان مخده ، مع أنه إنما مخده . وأيضا إيماينصرف إليه لوكان داخلا تحت الطلب أى السكلى ، ومعلوم أنه مطلوب. الترك بالكل، وسيتند فلايتاني أخذه منجة الاكن حتى بيراً من الحظ فينقلب طاعة

(٣) أى في المسألة الرابعة من المباح

فان من الناس من يقول إنه ينقلب بالقصد طاعة . و إذا عرض على هذا الأصل تمين الحق (١) فيه إن شاء الله تعالى

فان قيل : إذا سلمنا أن الخادم لمطلوب النرك مطلوب الرك بالقصد الأول، فقد مر أنه يصير مطلوب الفعل بالقصد الثانى ، فاللسب والفناء ونحونها إذا قصد باستمالها التنشيط على وظائف الخدمة والقيام بالطاعة ، فقد صارت على هسذا الوجه طاعة ، فكيف يقال إن مثل هذا لا ينقلب بالنية طاعة :

فالجواب أن اعتبار وجه النشاط على الطاعة ليس من جهة ما هو لعب أو عناه ، عبل من جهة ما تصدن من ذلك ، لا (()) بالقصد الأول ، فانه استوى مع النوم مثلا ، والاستلقاء على القفا ، واللعب مع الزوجة ، في مطلق الاستراحة ، و بقي اختيار كونه لعبا على الجلة أو غناء تحت حكم اختيار المستريخ ، فاذا أخذه من أختياره فهو سعى في حظه ، فلا طلب ، و إن أخذه من جهة المطلب فلا طلب (؟) في هذا القسم كما تبين . ولو اعتبر (أ) فيه ما تضمنه بالقصد التاني لم يضر الا كثار منه والدولم عليه ، ولا كان منهاً عنه بالكل ، لانه قد تضمن خدمة المطلوب

- (1) أى وأنه غير معقول انقلابه طاعة . لا نه من قسم المنهى عنه بالكل . فلا يئاتى أن ينصرف إليها بأخذ المكلف له من حيث طلب الشارع له ، لا نه لم يطلبه جزئيا ، وهو ظاهر ، ولاكليا ، لا نه منهى عنه
- (٢) أيلم يكن اعتبارهالمنا. بالقصدالأول بل باعتبار ما تضمنه من الراحة المعينة
 على فعل الخير أما هو نفسه فليس معينا بل صاد عن المطلوب
- (٣) أى بالقصد الآول المعتد به يعنى ولا طاعة بدون طلب شرعى ، لانها امتثال أمر الشارع
- (٤) أى لو اعتبر ما تضمته بالقصد الثانى، واعد به فى نظرالشارع حتى يكون مطلوبا فيؤخذ مر جميع القلارع عن مطلوبا فيرقلب طاعة، لو كان كذلك مانهى الشارع عن استدامته، لا نه يكون حيتذ خادما لمطلوب الشارع و والواقع والفرض أنه خادم لضده مباشرة، ومطلوب الترك بالمكل . فهذا يدل على أن ما قضمته بالقصد الثانى لا نقله 11، الطاعة

الفعل فكان يكون مطاوب الفعل بالكل وقد فرضناه على خلاف ذلك . هذا خلف . وإنا يصير هذا شبيها بفعل المكروه طلبا لتنشيط النفس على الطاعة 4 فكما أن المكروم بهذا القصد لا ينقلب طاعة ، كذلك ما كان في معناه أو شبيها به

ومنها بيان وجه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأ ناس بكثرة المال ' مم علمه بسوء عاقبتهم فيه ﴾ كقوله لثعلبة بن حاطب : ﴿ قُلِيلٌ تُؤُدِّي شَكْرٌ هُ خَيرٌ من كثير لاتُطيقُه (١) ، ثم دعاله بعد ذلك · فيقول القائل: لوكان عنده أن. كثرة المال يضر به فلم دعاله ؟ وجواب هذا راجع الى ما تقدم ، من أن دعاءه له إنما كان من جهة أصل الاباحة في الاكتساب أو أصل الطلب ، فلا إشكال في دعائه عليه الصلاة والسلام أه

ومثله التحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب له وكقوله . إِنَّ أُخْوَفَ مَا أُخَافُ عَلِيكُم مَا يُخْرِجُ اللهُ لَـكُم مِن بَرَكَاتِ الأَرْضِ ٥ قيل : وما بركاتُ الأرض ؟قال : ﴿ زَهُرةُ الدُّنيا ﴾ فقيل : هل يأتى الخيرُ بالشر ؟ فقال : « لا يأتى الحير الا بالخير ، و إنَّ هَذَا المالَ خُلُوةٌ خَضِرةٌ ، الحديث ! وقال حكم ابن حِزام : سألت النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم قال : ﴿ إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ خُلُوةٌ ﴾ الحديث (٧) إ وقال « المَكْثِرُ ون هُم الْأَقَاوِنَ يوم القيامة » الحديث (")! وما أشبه ذلك مما أشار به الى التحذير من الفتنة ، ولم ينه عن أصل الاكتساب المؤدى الى ذلك ، ولاعن

⁽۱) تقدم (ج ۲ ۔۔ ص ۲۲٤)

 ⁽۲) تقدم (ج ۱ – ص ۱۱۳)
 (۳) رواه في الجامع الصغير بلفظ (ان المكثر بن هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ فيه يمينه وشهاله الح) عن الشيخين والنسائي عن أبي ذر . وفى رواية لمسلم (إن آلاً كثرين هم الا ُقلُّون يوم القيامة إلا من قال بيدهُ هكذا وهكذا ﴾ واللفظ هنا لايوافق إحدى الروايتين بل هو ملفق منهما

الزائد على ما فوق الكفايه ، بناء على أن الأصل المقصود فى المال شرعا مطلوب ، و إنحا الأكتساب خادم انتلك المطلوب ، فلذلك كان الاكتساب من أصله حلالا اذا روعيت فيه شروطه ، كان صاحبه ملياً أو غير ملى ، فلم يخرجه النهى عن الإسراف. فيه عن كونه مطلوباً فى الأصل ، لأن الطلب أصلى ، والنهى تبعى ، فلم يتعارضا ولأجل هذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه يساون فى جميع ما يحتاجون اليه فى دنياهم ليستعينوا به . وهو ظاهر من هذه القاعدة

والفوائد المبينة عليها كثيرة

﴿ السألة السادسة عشرة ﴾

قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب. الفعلي أو التَّركي ، وإنما ذلك مجسب تفاوت المسالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك .

وطى ذلك التقدير يتصور انسام الاقتضاء الى أربعة أقسام : وهى الوجوب ،. والندب ، والكراهة ، والتحريم .

وفيّ اعتبار آخر لا ينقسم فيه ذلك الأقسام ، بل يبنى الحكم تابعاً لمجرد الاقتضاء م وليس للاقتضاء الا وجهان : « أحدهما » اقتضاء الفعل ، و « الآخر » اقتضاء العرك . فلا فرق فى مقتضى ألطلب بين واجب ومندوب ، ولا بين مكروه ومحرم .. وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية ، ومن حفا حدوم ممن الهرّح مطالب الدنيا جملة ، وأخذ بالحزم والعزم فى سلوك طريق الآخرة ، إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب فى العمل جها ، ولا بين مكروه ومحرم فى ترك العمل جها ؛ بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السائك ، وعلى المكروه أنه محرم . وهؤلاه هم الذين عدّوا المباحات من قبيل الوخص كما مر (١٠)

 (١) في الاطلاق الرابع لمرخصة ، وهو أن كل ما كان توسعة على العباد مطلقا فهو رخصة . والعزيمة هي الأولى التي نبه الله عليها بقوله (وما خلقت الجنور الانس. فى أحكام الرخص . و إنما أخذوا هذا المأخذ من طريقين :

(أحدها) من جهة الآمر، وهو رأى من (١) لم يعتبر في الأولمر والنواهي إلا مجرد الاقتضاء وهو (⁷⁷ شامل للا قسام كلها ، والمخالفة فيها كلها مخالفة للآمر والله مجرد الاقتضاء وهو (⁷⁷ شامل للا قسام كلها ، والمخالفة فيها كلها مخالفة الآمر على المخالفة من فم أو عقاب ، بل النظر الى مواجهة الآمر بالمخالفة . ومن هؤلا، من بالنه في المحكم بهذا الاعتبار، حتى لم يفرق بين الكبائر والصفائر من المخالفات وحدكل مخالفة كبيرة ، وهذا رأى أبي المالي في « الإرشاد » فأنه لم ير الانتسام الى الصفائر والكبائر بالنسبة الى مخالفة الآمر والناهى ، و إنما صح عنده الانتسام بالنسبة الى الخالفات في أنفسها ، مع قطع النظر عن الآمر والناهى . وما رآه بصح في الاعتبار

(والناني) من جهة معنى الأمر والنهى . وله اعتبارات :

« أحدها » النظر الى قصد النقرب بمقتضاها ، فان امتثال الأوامر واجتناب الآليبدون) فالا صل أنهم ملك ، وليس لهم عليه من حق و لاحظ ، بل عليهم التوجه الكل لعبادته ، و ترك كل ما يشغل عنها حتى من المباحات . فالاذن لهم فى يُمل حظوظهم رخصة و توسعة

(1) هو أبو منصور الماتريدى . قال إن صيغة الأمر للطلب أى ترجيح الفعل على الترك وعزاه في الميزان إلى شيوخ سمرقند وقالوا في النبي ما قالوه في الأمر فيكون معناه طلب الكف أى ترجيح الترك على الفعل . وقوله (الا مر) بصيغة السم الفاعل كما يدل عليه تقريره بعد ومقابلته في الطريق الثاني بقوله (من جهة معنى الأمر) إلا أن قوله (وهو رأى النج) يتوقف على أن أبا منصور إنما ذهب إلى أنه موضوع للطلب بناء على اعتباره جهة الا مر ، وهو يحتاج إلى نص منه . إلا أن يقال معناه أنه يوافي هذا الرأى

(٢) أى الاقتضاء، لا نه الطلب بلا شرط شيء

 (٣) أى وإلا لجا, الفرق بين المكروه والحرام، وعدنا إلى القسم باعتبار تفاوت المفسدة التاشئة عن المخالفة . وقوله (بهذا الاعتبار) أى مواجهة الا مر بالعصيان والمخالفة . والمقول أنه باعتبار الآمر الافرق النواهى من حيث هى ، تعتضى التقرب من المتوجه اليه ؛ كما أن المخالفة تقتضى ضد ذلك . فطالب القرب الافرق عنده بين ماهو واجب و بين ما هو مندوب ، الأن الجيع يقتضيه 6 حسيا دلت (١) عليه الشربية ، كما أنه الافرق بين المكروه والمحرم عنده ، الأن الجيع يقتضى تقيض القرب ، وهو إما البعد ، وإما الوقوف عن زيادة القرب ، والمحادى في القرب هو المطاوب . فحصل من تلك أن الجيع على وزان واحد في قصد التقرب والهرب عن البعد

والثانى النظر الى ماتضنته الأوامر والنواهى من جلب المسلخ ودر والماسد عند الامتثال ، وضدَّ ذلك عند المخالفة ، فأنه قد مر أن الشريعة وضعت لجلب المسلخ ودر، الماسد ، فالبانى على مقتضى ذلك لا يفترق عنده طلب من طلب ، كالأول (٣) في القصد الى التقرب ، وأيضا (٣) فإذا كان التفاوت في مراقب الأوامر والنواهى راجا الى مكل خام ، ومكل مخدم ، وماهو كالصفة والموصوف في حصلت المندوبات كلت الواجبات ، و بالضد فالأمر (الحجم الى كون

⁽١) كما سيأتى فى الحديث بعد التقرب بهما معا . وقد أخر المكروه والحمرام عن قوله (حسبا دلت عليه الشريعة) مع أنه سيأتى له فى الاحاديث التى يذكرها بعد مايدل عليه . فار قدمه عليه ليكون راجعا للجميع لكان أظهر

⁽٢) أى كالتقرير الذي قرر به الاعتبار الا ول · فالكل اما طلب مصلحة أو در. مفسدة

⁽٣) وجه ثان مبى على الاعتبارالكانى . ومحصله أن المندوب سآله إلى أه خادم مكمل للواجب ، وهذا مخدوم مكمل به وأنه معه كالصفة للوصوف ، ولا تكمل الواجبات إلا بالمندوبات ، فالحكم على الموصوف يسرى على الوصف بلاتمييز ينهما (٤) أى المسمى فى عرف غير هؤلاء طلبا غير جازم أو مندوبا هو منصب فى الحقيقة على الواجب مستبرا فيه الكال ، ويصح أن يكون مراده أن الأمر مطلقا صواء تعلق في ظاهر اللفظ بالواجب أو بالمندوب مآله قصد تأدية الواجبات على وجها الأكل ، وهو لا يتحقق إلا مالواجب والمندوب معا

الصروريات آئية على أكمل وجوهها ، فكان الافتقار الى المندو بات كالمنطراليه ف أداء الواجبات ، فزاحمت المندوبات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار ، فحكم عليها محكم واحد . وعلى هذا الترتيب ينظر في المكروهات مع الحرمات. منحيث كانت رائداً لما (١) وأنسابها ، فإن الأنس بمخالفة ما يوجب بمقتفى العادة الأنس بما فوقها ، حتى قيل : « المعاصى بريد الكفر » ، ودل على ذلك. قوله تمالى : (كَلَاً بلُ رَانَ على قاويهم ما كانوا يكسبونَ »وتفسيره في الحديث^(٢٢) وحديث (٢٠): والحلالُ بيَّن والحرامُ بيَّن و بينهما أَمورمشْتَبهات، النخ 6 فقوله (٢٠) «كالراعى حول الحِيمَى يُوشَكُ (*) أن يقم فيه » . وفي قسم الامتثال قوله : « وما (١) تمهد لها وتسهل على النفس حصولها ، كما ممهد الرائد لمن وراءه . ومتى تمرنت النفس على المخالفة الحفيفة جرؤت على أكبر منها ، كما في حديث البخاري. (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع بده ، ويسرق الحبل فقطع بده) أي فلا يرال يترقى من سرقة أمثال هذه الأمور التافية حتى يسرق الأمورالتي تقطع فيهايده. (٢) حديث الترمذي وصححه (إن العبدإذ الخطأ خطية نكت في قلمه نكتة ، فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قله ، وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . وهوالران. الذي ذَّكُره الله تعالى) ومعنى ران على قلبه غطاه . أي فالمعاصي الرائنة على ڤلومهم. كانتسياف شقائهم بالكفر. وهذا وإن كان غيرمانحن فيه إلاأنه تقريب للموضوع. وهو أن الأنس بالخالفة يعد النفس لما فوقها ، وإن كانت الآية في الحرام المؤدى إلى الكفر ، لافي المكروه المؤدى إلى الحرام . أما الحديثان بعد فدليلان على كلا النظرين السابقين برمتهما ولقرب والمصلحة وتكميل الواجب في حديث (ماتقرب إلى عبدى) . والبعد والمفسدة وخدمة الحرام في حديث (الحلال بين) فعليك بالتأمل حتى لا تحتاج إلى الاطالة

(٣) تقدم (ج٣ – ١٠٠٨)

 (٤) إما أن يكون خبره محذوفا يدل عليه سابق الكلام كما أشرنا إليه . وإماة أن يكون الا صل هكذا (إلى آخر قوله) والأول غير مألوف في تأليفه

أى فكثيرا ما يكون عدم الور عبار تكاب المشتبه فيه سيا الوقوع في محرمه
 حيث يكون المشتبه فيه إما مكروها أوخلاف الأولى فقط

تَرَّب إلى عبدي بشيء أحب الى مما افترضت عليه ، الحديث (١)

والنالث النظر الى مقابلة النعمة الشكران أو بالكفران، من حيث كان امتثال الأوامر واجتناب النواهى شكراناً على الإطلاق ، وكان خلاف ذلك كفراناً على الإطلاق ، وكان خلاف ذلك كفراناً على الإطلاق من المرشالي الفرش عسب الارتباط الحكمى وما دل عليه قوله تالل (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جيماً منه) وقوله : (الله ألذى أنزَل من الساء ماء فأخرج به من السرات رزقاً لكم الى قوله : و إن تُمدُّوا نعمة الله لا تحصُّوها إنَّ الإنسان لفالهم كفار) وأشباه ذلك ، متصر في النعمة في مقتضى الأمر شكران لكل نعمة وصلت البك ، أوكانت سببا في وصولها البك ، والأسباب الموصلة ذلك البك المتحموات والأرض وما ينهما وتصريفها في محالفة الأمر كفران لكل نعمة وصلت البك أوكانت مبا في المسوات والأرض مبناً فيها كذلك أيضاً

وهذا النظر د كرهالنزالى فى «الإحياء» وهو يقتضى أن لافرق بين أمر وأمر، ولا نهى وبهى ، فامتثال كل أمرتكوان على الإطلاق، ومحالفة كل أمركوان على الإطلاق، ومحالفة كل أمركوان على الإطلاق، وثم أوجه أخر يكني منها ما ذكر . وهذا النظر (٢٣) راجمالى مجرد اصطلاح، لا الى ممى يختلف فيه ؛ إذ لا ينكر أصحاب هذا النظر القسام الأوامر والنوامى — كا يقول الجهور — محسب التصور (٢٦) النظرى ، وإنما أخذوا فى

⁽¹⁾ جزء م حديث أخرجه البخارى. وأوله (قال الله تعالى من عادى وليا فقد آذته بحرب و ما تقرب إلى عبدى وليا والد والا بوال عدى يقيم أحب إلى مما الفرنست عليه . والا بوال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحه، فاذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به النم افت ترى النوافل كلت الفرائض حتى أوصلت الدب إلى هذه الدرجة محبة الله وما تخرع عليها

 ⁽٢) أى الذي بني عليه هذه المسألة كلها وهو الاعتبار الصوف
 (٣) أو كما قال في صدر المسألة (محسب تفاوت المصالح التاشة عن امتثال الأوامر)

نمط آخر ، وهو أنه لايليق بمن يقال له : (وماخلفت الجن والإنس إلاليعبدون) أن يقوم بغير التعبد و بذل المجهود ، في التوجه الى الواحد المبود . وإنما النظر في مراتب الأوامر والنواهي يشبه الميل الى مشاحّة العبد لسيده في طلب حقوقه ، وهذا غير لائق بمن لا يملك لنف شيئاً لافي الدنيا ولا في الآخرة ، إذ ليس تلعبد حق على السيد من حيث هو عبد ، بل عليه بذل المجهود ، والرب يعمل ما يريد .

فصل

ويتنفى هذا النظر التوبة عن كل مخالفة تحسل بترك المأمور به أو فعل المنهى عنه ، فإ نه اذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحة شرعا ثبت أن المخالف مطلوب بالتوبة عن تلك الحخالفة ، من حيث هى مخالفة الأمر (١٠) أو النهى ، أو من حيث ناقضت التقرب ، أو من حيث ناقضت وضع المسالح ، أو من حيث كانت كفرانا كانسمة ، ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاه ، من حيث جرى عندهم مجرى المرخص ومذهبهم الأخذ بالعزائم ، وقد تقدم أن الأولى ترك الرخص فها استطاع المكف ، فيحصل من ذلك أن العمل بالمباح مرجوح على ذلك الوجه ، و إذا كان مرجوحا فالراجع الأخذ بما يضاده من المأمورات ، وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة ، فالنزول الى المباح على هذا الوجه مخالفة (١٧) في الجلة ، و إن الم

وجنا التقرير يتبين معنى قوله عليه الصلاه والسلام : « يا أيمًّا الناس تو بوا الى الله فأنى أتوب الى الله فى اليوم سبين مرة (⁽⁷⁾) وقوله : « إنه ليُخان على (1) المناسب الطريق الأول فى كلامه أن يقول (عنالفة الا مر والناهى) كما يناسب أن يزيد بعد قوله (ناقضت وضع المصالح) فيقول (أو من حيث لم يأت بالفراقض على كمالما المطلوب) ليكون تغريسا على النق الثانى من الاعتبار الثانى من العلميق الثانى

- (٢) أى فيحتاج مثل هذا المباح إلى التوبة
- (٣) رواه النسائي، كما في كنوز الحقائق البناوي

قلى فأستغفر الله الحديث (١) ويشمله عموم قوله تعالى: (وتو بوا الى الله جيماً أيما المؤمنون) ولا جله أيضاً جل السوفية بعض مراتب الككال — اذا اقتصر السالك عليها دون ما فوقها — قصا وحرماناً ، فإن ما تقتضيه المرتبة العليا فوق ما تقتضيه المرتبة العليا فوق الخيرات مطلقا ، وقسم المكلفون الى أصحاب اليمن ، وقال تعالى (فأما إن كان من المقرّبين (٢) فور ح و عان وجنة نهم ، وأما إن كان من أسحاب اليمن) الآية . فكان من شأيم أن يتجاروا في ميدان الفضائل ، حتى يعدّوا من لم يكن في ازدياد ناقصاً ، ومن لم يصر أنفاسه بطالا . وهذا مجال لامقال فيه . وعليه أيضا نبه حديث (٢) الندامة يوم القيامة ، حيث تم الخلاق كلهم ، فيندم المى، أن لا يكون قد أدواد احسانا

(۱) جَمَّة (فى اليوم سبمين مرة) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى
 عن الأغر المرتى

(٧) أى وهم السابقون كما قال فى أول السورة (والسابقون السابقون أولتك المقربون) فالمقربون لهم روح ور يحان وجنة ندم ، ولم يعنف شل ذلك لا محاب اليمين بو إنماأضاف اليمهالسلامة من السانداب من جهة أنهم من أصحاب اليمين فعل تفاوت مراتب الكمال وفضل السابقين المقربين مع أن الكرامن اصحاب اليمين. هذا بالنظر للا يق التى جمع فيها أصحاب اليمين مع السابقين الذين هم المقربون وإن كان أسد فى أول السورة إلى أصحاب اليمين أنهم (فى سدر مخضود وطلح منضود) إلى آخرالنعم التي أعدها لهم

(٣) حديث القرمذى (مامن أحد بموت إلا نعم: إن كان محسنا نعم ألا يكون ازداد ، وإن كان محسنا نعم ألا يكون ازداد ، وإن كان مسيئا نعم ألا يكون نزع) وبتطبيقه على عبارته تجدتفاو تا في المعنى فالحديث فيه النام لكل شخص عند موته ، وأما كون ذلك موم القيامة للجيع دفعة فيحتاج إلى دليل غير هذا الحديث . وأيضا معنى (نرع) غير معنى (أحسن) فلما الطلع على غير هذا الحديث . أما الآخذ بالمدنى في هذا فلا يصح الجواب به لأنه يشترط فيه اتحاد المدنى وإن لم يكن مستوفيا لجميع مضمون الحديث . ومع ذلك فحديث الترمذي بنفسه كاف في غرضه

فان قيل : هذا إنبات النقص في مرانب الكمال ، وقد تقدم أن مراتب الكمال لا تقص فها .

فالجواب أنه ليس يا ثبات هم على الإطلاق ، و إعاهو إثباث واجه والرحة وهذا موجود . وقد ثبت (١) أن الجنة مائة درجة ، ولا شك في تفاوتها (٢) فلا كلية والأرجعية . وقال الله تعالى: (ولقد فضلنا بعضهم على بعض) وقال : (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) ومعلم أن لا نقص في مراتب النبوة ، إلا أن المسارعة في الحيرات تقتضى المطالبة بأقصى المراتب بحسب الإمكان عادة ، فلا يليق بصاحبها الاقتصار على مرتبة دون ما فوقها ، فاذلك قد تستنقص المنوف المنابة ببعض المراتب محسب الإمكان النوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرق ، وتتحسر إذا رأت شغوف ما فوقها عليها ، كا يتحسر أصحاب النقص حقيقة إذا رأوا مراتب الكال ، كالكفار وأصحاب الكبائر من المملين ، وما أشبه ذلك . ولما فضل رسول الله عليه وسلم بين دور الأنسار وفال: « في كل دُور الانسار خير (١) مقال . أذكيس صعد بن عبادة : يارسول الله خير دور الأنسار فجيلنا (١) آخراً ، فقال : أدكيس بحسبكم أن تكونوا من الخيار؟ (١) وفحديث آخر : « قد فضلكم على شير (١)

⁽١) في حديث الترمذي

 ⁽۲) أخرج الشيخان أنأهل الجنة يتراءون أهل الفرف كما تترا ون الكواكب في الساء

⁽٣) جزء من حديث تقدم (ج٢ – ص٣٥)

⁽٤) الرواية بما فى البخارى فى مناقب الأنصار بصيغة المبنى للمجهول فى حير وجمل وهذا هو مايقتصيه سياق الكلام ، لا بصيغة الامركاق أصل النسخة . أى فع أنهم من الخيار لم يقنعوا بذلك ، ولم يرضوا بمرتبة دون مافوقها . وبهذا صح الاستدلال به على فضل تطلب المراتب العالية

⁽٥) بقية الحديث المذكور

⁽٦) رواه البخارى

خهذا يشير الى أن رتب الكمال تجمع فى مطلق السكمال ، و إن كان لها مراتب أيضا فلا تمارض بينهما والله أعلم . وقد يقال إن قول من قال : • حسنات الأمرار سيئات المقر بين • راجع (١٦) الى هذا المنى ، وهو ظاهر فيه . والله أعلم ﴿ المسألة المابعة عشرة ﴾

تقدم أن من الحقوق المطاوية ما هو حق (٢٢) أنه وما هو حق العباد ؛ وأن ما هو حق العباد ، وعلى ما هو حق العباد ففيه حق أنه ، كما أن ما هو حق أنه فهر راجع الى العباد ، وعلى ذلك يقم التغريم هنا محول الله فنقول : الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالامن جهة ما مى حق أنه تعالى مجرداً (٣٠ عن النظر في غير ذلك ، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد ، ومعنى ذلك أن المكلف اذا سمع مثلا قول الله تعالى : (والله على الناس حجة البيت من استطاع إليه سبيلاً) فلامتثاله هذا الأمر مأخذان :

(أحدها) وهو المشهور المتداول أن ينظر فى نف بالنسبة إلى قطعالطريق، و إلى زاد يبلغه ، و إلى مركوب يستمين به ، و إلى الطريق إن كان يخوفاً أومأموناً و إلى استمانته بالزفقة والصحبة ، لمشقة الوحدةوغرورها ، و إلى غير ذلك من الأمور

 (١) أى يعتبرها المقربون سيئات ، لنقص رتبتها عن مراتب فوقها . وهو من هذا الباب

(٢) أى صرف. والله غنى عنه، فهو راجع الى مصاحة العباد دنيا أو أخرى، وهو العبادات والتحليل والتحريم وحفظ الضروريات الحس وغير ذلك. ومنها ما كان حقا قه والعبد ولكن حتى الله مغلب، كمفظ النفس، إذ ليس العبد إسلام نفسه القتل. والثالث ما أشترك فيه الحقان وحتى العبد مغلب، كالمنتى العبد مثلا. هذا، ولكنه في التفريع أجمل. ومع كونه أطلق في العبادات أنها حتى الله فأنه هنا جعل شروط الوجوب من حتى المكلف، وهذا معقول.

(٣) أى فلايعتبر حق المبدمطلقا بجانب حق الله يبل كا نه ليس العبد حق أصلا ولا يقال إنه تمارض الا وامر المتعلقة بحق الله تعالى حيتنذ مع الا وامر المتعلقة بحق العبد ، لا ن هذه تعتبر رخصا والا ولى عزائم ولا تعارض بينهما التى تعود عليه فى قصده بالمصلحة الدنيوية أو بالنسدة ، فاذا حصلت له أسباب السغر وشروطه الماديات انتهض للامتثال ، و إن تمذر عليه ذلك علم أن الخطاب. لم ينحم (١) عليه

(والثانى) أن ينظر فى نفس ورود الخطاب عليه من الشمالى ، عافلاوممرضاً عماسوى ذلك ، فينتهض إلى الامتثال كيف أمكنه ، لايثنيه عنه إلاالمجزالحال (٢٠ أو الموت آخذاً للاستطاعة أنها باقية ما بقى من رمقه بقية ، وأن الطوارق (٢٠ المارضة والأسباب المحوفة لاتوازى عظمة أمر الله فتسقطة ، أو ليست بطوارق ولاعوارض فى محصول المقد الإيمانى ، حسبا تقدم فى فصل الأسباب والمسببات من كتاب الاحكام ،

وهكذا سائر الأوامر والنواهي

فأما المأخذ الأول فجار على اعتبار حقوق العباد ؛ لأن ما يذكره الفقها. في الاستطاعة الشروطة راجع إليها^(ع)

⁽۱) أى اذا نظر فى تحقق شروط الوجوب فى نفسه وعدم تحققها ولم يجدها متجقة أو بعضها عرف أن الطلب لم ينحتم يعنى ولكنه لا يزال متوجها، بدليل أنه إذا عالج الذهاب للمح مثلا حتى أداه صح وكان طاعة، ولا يكون كذلك إلا والطلب الأصلى متوجه. ويكون عدم إثمه بعدم الفعل رخصة، وإن كانت بالمغنى. الآعم، لان قيام السبب لحكم الوجوب ليس كاملا

 ⁽٧) أى الحاصل بالفعل ، لا ما يطرأ فى تقديره باعتبار فقد بعض الشروط.
 والاساب العادية

 ⁽٣) لعلما (الطوارئ) بالهنر، فانها بالقاف من الطرق أو الطروق وهو القدوم ليلا مثلا لاتناسب. وكثيراً ما تقدمت فى كلامه بالهمز لا بالقاف وقوله (أو ليست بطوارئ) فظر أرق بما قبله

 ⁽٤) فكأن الحق قه فى هذه العبادة يثبت حياً عنـــد استيفاً. شروطها ، فاذلاً لم تستوف كان من حق العباد التخلي عنها

وأما الثانى فجار على إحقاط اعتبارها وقد تقدم (1¹⁾ما يعل على صحة ذلك. الاسقاط ، ومن الدليل أيضًا على صحة هذا المأخذ أشبا. :

(٧) تقدم فى المسألة الثانية من الأسباب أن قوله تعالى (لا نسألك رزقاً) وأمثانه بمما ضمن فيه الرزق ليس راجعا إلى النسبب، بل إلى الرزق المتسبب فيه . ولو كان المراد التسبب لما طلب المكلف بتكسب على حال ولو بجعل اللقمة فى الفم أو اددراع الحب الح لكن ذلك باطل باتفاق . وقوله (فهذا واضح النح) هو من الحقال بمكان ، لأنه أين التمارض فى الا "يتين ؟ وأين الترجيح ؟ بعد ما قال سابقاً إن ضمان الرزق لا شأن له بالتسبب كما عرفت ، وكما سيأتى لسافى الدليل الثالث فى آلة (وأمر أهلك)

(٣) يعنى دون أرب يدخل في الأسباب الموضوعة لذلك. لكن أبن هذا من الا يات ولم يكن في الا يات تعلق ولمو ضعنيا يقتصى أن نترك الأسباب وأسا ، فيأتى الرزق بمجرد الاشتغال بالعبادة والواقع والذى تعدل عليه الأدلة الشرعية أنه لا رابطة بين الرزق والايمان ، فضلا عن سائر الطاعات ، بل بما كان الأمر بالمكل وأنسعة الرزق لفير المؤمنين يدل علم حديث عمر: (ادع الله أن يوسع على امتك) فقال له (أفى شك أنت يا ابن الحطاب أو لك قوم عجلت لهم طيباتهم الح) . وأما آية (ومن يتق الله يجمع له يجراد برزة من حيث لا يحتسب) فحل الجزاء

« والتابى » ما جاء فى السنة من ذلك ، كقوله صلى الله عليه وسلم « احفظ الله يحفظك ، إحفظ الله تجده أمامك ، تسرَّف إليه فى الرخاء يعرفك فى الشدة ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استمنت فاستمن بالله . حف التلم عا هو كائن . فلا الجتمع الخلق على أن يعطوك شيئًا لم يكتبه الله الله لم يقدروا عليه ، وعلى أن يعطوك شيئًا كتبه الله الله إلى تقدوا عليه ، وعلى أن يعطوك شيئًا كتبه الله الله أي قود كله نص فى ترك الاعتباد (م) قوله : (من حيث) كما يدل عليه الحديث في قصة رجل أشجع المنقدمة فى المسألة الثانية فى الرخص ، وسأتى لنا كلام آخر فى الدليل الثالث يتعلق بهذا المبحث الله فليس لغيره دفعه عنك ولا جله الله ، ()) أى أى ضر وأى خير أراده لك فليس لغيره دفعه عنك ولا جله الله ، () أى أى ضر وأى خير أراده لك فليس لغيره دفعه عنك ولا جله الله ، () أى أى ضر وأى خير أراده لك فليس لغيره دفعه عنك ولا جله وإن لم يكن لها تأثير فى الفعل

(٣) نم. وقد ورد (اعقابا وتوكل) و (لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطبر تغدو خماصا وتروح بطانا) فالطبر التى شبه بهما من يتوكل نهاية التوكل ــ تأخذ فى الاسباب فنندو و تروح . فلا منافاة بين التوكل واعتقاد أن الاسباب لا أثر لها رأسا ، وأنه تعالى خالق السبب والمسبب معا مع امثال الامر ما لاخذ فى السب.

(٤) أخرجه الترمذى . وأخرجه رزن بأطول من الترمذى ، وفى بقيته مما يناسب
 هنا قوله (فأن استطحت أن تعمل قه بالرضا فى اليقين فافعل فأن لم تستطع فأن فى
 الصبر على ما تكره خيرا كثيرا)

(٥) ترك الاعتماد على الأسباب ليس تركا للا سباب ، لأن الاعتماد عليها عند

على الأسباب، وفى الاعباد على الله ، والأمر بطاعة الله . وأحاديث المرزق والأجرا⁽¹⁾ كقوله : « اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا مُعطى لما منعت ، ولا ينف ذا البَحد منك الجد⁽¹⁾ » وقال صلى الله عليه وسلم لعمر بن الحطاب في ابن صياً د إن يكنه فلا تعليه ⁽¹⁾ » وقال : « جف القلم بما أنت لاق⁽¹⁾ » وقال : « لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ، ولتُسكح فان لما ما قدار لما ⁽¹⁾ » وقال في المرأة طلاق أختها لا تستفرغ صحفتها ، ولتُسكح فان لما ما قدار لما ⁽²⁾ » وقال في كانت لا عليكم أن لا تعماوا » فانه ليست نسمة ، كتب الله أن تخرج إلا هي كانت ⁽⁷⁾ » وفي الحديث « المصوم من عصم الله ⁽⁷⁾ » وقال : « إن الله كتب على ابن آدم حظة من الزني أدرك ذلك لا عالة ⁽⁴⁾ » إلى سائر مافي هـ لما المدنى مما المؤمن معناه النظر اليها بأنها ان لم تكن لا يوجد الله المسبب ، كا هو مجرى العادة ، وعمام الاعتباد عليها بهذا المهنى لا ينافي الاخر به دا التوسيد القال للا من مع إغفال مجرى العادة ، كا هو دابً من يغلب علم شهود التوحيد في الاقصال

(١) أَى وغيرهما: فالحديثانُ الأولان فهِما ، والباق في أمور أخرى تنطق

(۲) رواه البخاری

 (٣) احدى رو ايات مسلم و في رواية البخارى (فلن تسلط عليه) أى أنه مهما كان لديك مرتوة السبب و القدرة على قتل مثله فلن تقتله ، لأن ما في قدر الله ليس كذلك
 (٤) رواه البخارى عن أفي هريرة في باب ما يكره من التبل و سيه طلب أبو هريرة

(ع) "روه «بهدری» الفزورة می نفره الاذن بالاختصاء لتضرره بالفزورة مع فقره

أخرجه في التيسير عن الستة ، وفي اللفظ بعض اختلاف ، وعمل الشاهد
 منفة عله

(٦) حديث أبي سعيد في غزوة بي المصطلق وأنهم سألوه صلى الله عليه وسلم عن العزل فقال (لا عليكم الحز) أي لا ضرر عليكم في عدم العزل ؛ لأن العزل وعدمه سوا. . فأى نسمة أرادها الله كانت ولو مع العزل . والحديث أخرجه السنة كا في التدير.

(٧) أخرجه البخارى في القدر في باب (المعصوم من عصم الله)

(٨) رواه الشيخان. وهو وما قبله من ألاحاديث التي تذكُّر في باب القدر . وهو مقام آخر غير طلب التسبب المطلوب فيالعبادات والعادات . ولذلك لما ورد هو صريح في أن أحل الأسباب التسبب، وأنها لأملك شيئًا، ولا ترد شيئًا، وأن الله هو المطمى والمانع، وأن طاعة اقد مي العزيمة الأولى

و والثالث » مائبت من هذا السل عن الأنبيا. صاوات التاعليهم ، فقد وا طاعة الله على حقوق أغسهم ، فقد قام عليه السلاة والسلام حتى تفطرت (() قده اه. معناها على الصحابة فهموا منها ترك الآسباب وقالوا أقلا تنكل ؛ قال عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) فلماذا تأتى بها دليلا على خصوص ترك الآسباب في العادات مع أنها عامة كا ترى ؛ ولو أخذت كذلك لوقف النسب في. الطاعات أيضا و بالحلة فالمأخذان المذكوران غير ظاهرين ؛ لأنهما في مقام آخر لا نافي الآخذ بالآسباب

(١) الشواهد التي ساقها المؤلف هنامل بحث . أما قيامه عليه السلام حتى تفطرت قدماه فاتما يصح أن يكون دليلا إذا ثبت أنه في ذلك زاد عما طلب منه حتما على وجه الحصومية في قوله تعالى (ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا) وقوله (أفلا أكون عبدا شكورا)جوابا لمن قال له : لم تجهد نفسك وقد غفر الله لك ما تقدم. وما تأخر ؛ لاينافي أن يكون الشكربالامتثال . وأما تبليغه رسالة ربه علىخوف.من قومه فعلوم أنه صلى القعليه وسلم مأمور بالتبليغ حتما(قم فأنذر الى قوله : ولربك فاصبر) وهـذا فى أول الأوامر بالتبليغ جا. حتما ، ومثله (فاصدع بما تؤمر) واقترن الا مر الحتم بكفالة التأييد(وأعرض عنالمشركين إنا كفيناك المستهزئين) (أوليس الله بكاف عبده ؟ ويخوفونك بالذين من دونه الى قوله : أليس الله بعزيز ذى انتقام ﴾ وما وصل اليهالا مر بالتبليغ إلا بعد أن ثبته الله تعالىوطا نه باطلاعه على باهر قدرته ، وعظم جنده المالئين السموات والا رض ، وأن واحدا منالجند كجريل الذي أراه له قُبُل ذلك على هيئته الاصلية يستطيع سحق الا رض ومن. عليها . بعد هذا كله جاء له الآمر الحتم بالتبليغ مع قرنه بالتأييد على ما عرفت وقد سبق للنؤلف أنه لا ينحصر التسبب في الا سباب المشهورة ؛ وأنه ورد أنه صلىالله عليه وسلم كان اذا لم بجد قوتا أمر أهله بالصلاة أخذا من قوله تعالى (وأمر أهاك بالصلاة ألا من وأن ذلك سبب خاص للرزق من باب الكرامة له عليه السلام. وهو محقق ما قلناه في الدليل الأول - فلا تؤخذ الآية عامة للاستدلال بها على ما يريد. فكيف يمد هذا عا نحن فيه ، وأنه مع دواعي خوفهوعدم استكمال الشروظ.

وقال : « أفلا أكونُ عبداً شكوراً ^(١) » . وبلَّغ رسالة ربه على ماكان عليه من الخوف (٢) من قومه حين تمالئوا على إهلاكه ، ولكن الله عصه وقال الله له : أو الأسباب بلغ الرسالة، لكنه لو قال إنه في تبليغ الرسالة زاد عما طلب منه، فكان شديد الحرص على إيمان قومه و تلبية دعوته ، وكان يعمل لذلك فوق الجهد والطالة ، ويألم أشد الاَّلم لعدم مسارعتهم إلى الايمان وإجابة الدعوة ، حتىوردت الآيات لتخفف عنه ما كان يجد مثل (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولَ إِلَّا البَّلاغَ ﴾ وأمثال ذلك ، وقد لاحظ صلى الله عليه وسلَّم أُصل الآمر بالدعوة جاداً فيه معرضا عما سوى ذلك . تم هذا هو الذي يصم أن يعد دلبلا على مدعاه . وآية (ولا مخشون أحدا إلا الله) تُؤيد ما ذكرنا ، فانعدم خشية غيره تعالى ماجاء إلا من التأييد بالقوة التي عرفوها واطها نوا البها مع الوعد بذلك، ألا ترى الى موسى عليه السلام لما عرضت عليه الرسالة لفرعون طلب أولا تقويته جارون الا فصح منه ، وأنه بخاف قتله قصاصا لمن قتله من قوم فرعون فلما ضم اليه هارون قالا مما ﴿ إِنَّا نَخَافَ أَنْ يَعْرِطُ عَلِينَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾ فلما سمما انتأييـدُ بقوله تعالى (لا تخافاً أبنى معكما أسمع وأرى) سارعا إلى تنفيذ المطلوب بدون خوف من جند فرعون وصواته . وقول هود (فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون) أبلغ دليل على أنه مأمور عالم أنه مؤيد غاية التأييد، فليس مما نحن فيه أيضا ، وإلا لكان إلقاء باليد إلى التهلكة بدون موجب وليس هناك فائدة تعود على مدامة قرمه التي نديه الله لها من تسليط أمته بأجمها على كِده والفتك به . نعم إن مسألتي ابن أم مكتوم وجندع بن ضمرة وأخيه مما نحن فيــه فانهم أخذوا بالأمر (قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلُونكم كافة) بدون نظر الى الرخصة في قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) ، وذلك داخل في الرخصة بالاطلاق الاول المشهور ، إذ أن ذلك جا. بلفظ رفع الحرج أي مع بقاء أصل الطلب متوجها وإن لم يكن حتما

 (١) عن المفيرة بن شعبة رضى انه عنه قال: قام رسول انه صلى انه عليه وسلم حتى تورمت قدماه فقيل له: قد غفر الك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال (أفلا أكون عبدا شكورا) أخرجه الحنسة الا أبا داود (تيسير)

(۲) لو قال: على ما تراكم حولهمن دواعى الحوف من قومه مثلا المكان أليق،
 فسأتى في وصف الرسل (و لا يخشون أحدا إلا الله) فله يلغها وعدمتى.

(قُلْ لَن يُسِيبَنا إِلاَّ ما كَتَبَ اللهُ لَنا) الآية ! وقال له : (ولا تُطلع الكافر فِنَ والناسقِينَ وَدَعْ أَذَاهُم وتوكل على الله) فأمره باطرّاح مايتوقاه فإن الله حسبه به وقال : (اللّذِين يُبَاتَّهون رسالات الله ويخشونه ولا يَخشَونن أحداً إلا الله) وقال قبل ذلك : (وكان أمرُ اللهِ قدراً مقدُورًا) وقال هود عليه السلام لقومه وهو يبلغهم الرسالة : (فكيدونى جميعاً ثم لا تُنظرون ؛ إلى تو كلت على الله الآية ! وقال موسى وهارون عليهما السلام : (ربنا إنّنا غاف أن يفرط علينا أو أن يعلم أما لا الله لها : (لا بنّنا عاف أما عُرَادًى)

وكان عبد الله بن أم مكتوم قد راعدره في قوله تعالى: (غيراً وليالضر ر) ولكنه كان بعد ذلك يقول: إلى أعمى لا أستطيع أن أفر ، فادفعوا إلى اللواء وأقعدوني بين الصفين! فيترك ما منح من الرخصة ، ويقدم حق الله على حق نفسه وروى عن جداع بن ضعرة أنه كان شيخاً كبيراً ، فلما أمر وا بالمجرة وشد عليم فها مع علمهم بأن الدين لاحرج فيه ، ولا تكليف بمالا يطاق ، قال لبنيه : إلى أجد حياة فلا أعذر ، احماوني على سرير! فحياوه ، فات بالتنعم وهو يصفق يمينه على شخاله ويقول: هذا الله وهذا لرسولك. الحديث! وعن بعض الصحابة أنه قال شهدت معرسول الله على الله عليه وسلم أنا وأخ لى أحداً ، فرجينا جريم فلها أذن مؤذن رسول الله على الله عليه وسلم بالخروج في طلب العدو قلت لا خي فلما أذن مؤذن رسول الله على والله عليه وسلم بالخروج في طلب العدو قلت لا خي روا قال لى : أنفوتنا غزوة مع رسول الله عليه وسلم؟ والله مالنا من دابة أيسر حبرحاً منه ، فكان إذا غبلب حملته عقية ومشى عقبة ، حتى اسهينا إلى أيسر حبرحاً منه ، فكان إذا غبلب حملته عقية ومشى عقبة ، حتى اسهينا إلى ما الهرد ، وفي النقل من هذا النحوكثير. وقد مر منه في فصل الرخص والعزام من كتاب الأحكام مافيه كناية

فإن قيل: إن هذه الأدلة إذا وقف معها حسيا تقرر اقتضت اطراح الأسياب حجلة 6 أعنى ما كان مها عائدا إلى مصالح العباد ، وهذا غير صحيح ؛ لأن الشارع وضعها وأمر بها و واستعملها رسول الله على الله عليه وسلم وأصحابه والتابسون بعده. وهي عمدة ما حافظت عليه الشريعة

وأيضا فإن حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد فى الطلب: فنها ماهو مطاوب حمّاً كالقواعد الحسّ وسائر الضر وريات المراعاة فى كل ملة ، ومنها ماليس مجمّ ، كالمندوبات. فكيف يقال إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة ؟ هذا لا يستقيم فى النظر.

فالجواب أن ما نقدم لا يدل على اطراح الأسباب ، بل يدل على تقديم (٢) قد يقال ان هذه الآتية على تقديم (٢) قد يقال ان هذه الآتية على تفسيرها بالنهى عما يؤدى بالنفس إلى هلا كها لا تصلح دليلا هنا ، لأن هذا ليس من حقوق العباد ، بل من حق الله تعالى ، وكاقال هنا (وسائر الصروريات تقدم للدولف أن حفظ النفس من حق الله تعالى ، وكاقال هنا (واعدوا المراعاة النح) فلا يجوز الشخص أن يسلم نفسه المهلك . وكذا يقال قال آية (وأعدوا لم) فانها وإن كان ظاهرها طلب الاخذباسباب حفظ النفس من الاعداء فهن في الحقيقة طلب إعداد آلة الجهاد في سيل القفهو واجب مكل لواجب الجهاد الذي هو من حتى الله تعلما

(۲) يريد بل يقتضى خلافه أما مجردكونه لا يقتضه فلا يقتضى أنه ينافيه.
 ويغارضه حتى يطلب التخلص منه

(٣) أى أن المأخذ الثانى ليس مبنيا على إسقاط الاساب رأسا، بل إسقاط الاسباب التي تعلق بحق البد، والاحتفاظ بالاسباب المتعلقة بحق الرب فقوله. ليس هناك تعارض أى لاأن الاثمر بها والاخذ لايقتضى الدلالة على تقديمها حتما

بمن الأسباب خاصة — وهى الأسباب التى يقتضها حق الله تمالى — على الأسباب التى تقتضها حق الله تمالى — على الأسباب التى تقتضها حق الله قاله . فليس يون ذاك و بين أمره عليه الصلاة والسلام بالأسباب واستماله لها تمارض . ودليل ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام على الحراحها كذلك في مواطن كثيرة ، وندبه إلى ذلك كا تبين المالاة والسلام على الحراحها كذلك في مواطن كثيرة ، وندبه إلى ذلك كا تبين في الأحاديث المتقدمة . وقد مرفى فصل الأسباب من كتاب الأحكام وجه الفقه في مدا المكان ، عند ذكر كيفية المخول في الأسباب . هذا جواب الأول و أما الثاني فان حقوق الله تمالى على أي وجه فرضت أعظم من حقوق الساد كيف كانت ، وإنما فسح المكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسمة ، كيف كانت ، وإنما فسح المكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسمة ، لامن باب عزائم المطالب ، ويبان ذلك في فصل الرخص والمزائم . و إذا كان كذلك فالمزائم أولى بالتقديم منالم يمارض ، وأيضا فان حقوق الله إن

كانت ندباً إنما هي من باب التحسينات ، خادم الفمر و ريات ، و إنها ربما أدى الإخلال بها إلى الاخلال بالفمر و ريات ، و إن المندو باتجالجز، واحبات بالكل. فلا جل هذا كله قد يسبق (۱) إلى النظر تقديمها على واجبات حقوق العباد ، وهو . فظر فقهى صحيح مستقم في النظر

وأما الثالث فلا ممارضة فيه ؟ فان أدلته لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق العباد على حقوق العباد على حقوق الثباد و إلى هذا كله حقوق العباد إنها يكون حيث (٢٦ يعارض في تقديم حق الله معارض . فإن تقديم حق الله تعالى ، فإنه إذا شق عليه الصوم مثلا لمرضه ، ولكنه صام ، فشفله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كيالها ، وإدامة الحضور فيها، أو ما أشبه ذلك ، علوت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه ، على الاسباب المتعلقة عنى الله تعالى . فإنه مقدمة باعتبار هذا النظر وأدلته

(۱) هوكما ترى من الحطابة

(٢) وفي الحقيقة يرجع الى تقديم حق الله تمالي

خَمْ يَكُنَ لَهُ ذَلْكَ . فأما إن لم يَكُن كَذَلِكَ فليس تقديم حَقَ الله على حق العبد بمكير ألبتة ، بل هو الأحق على الإطلاق . وهذا فقه فى الممألة حسن جدا (١٦) و بالله التوفيق

فصل

واعلم أن ماتقدم من تأخير حقوق السباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المسكلف لا إلى غيره ، أما ما كان من حق غيره من العباد فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى . وقد تبين هذا في موضعه

﴿ المَّأَلَّةُ النَّامِنَةُ عَشْرَةً ﴾

الأمر والنهى يتواردان على النسل وأحدها راجم إلى جهة الأصل والآخر راجع إلى جهة التماون ، هل يعتبر الأصل أو جهة التماون ؟ أما اعتبارها مما من جهة واحدة فلا يصح^(٢) ولا بدمن التفصيل : فالأمر إما أن يرجع إلىجهةالأصل أو التماون

فان كان الأول (٢) فحاصله راجع (٤) إلى قاعدة سد النرائع ، فانهمنع الحائز (١٠)

⁽١) نعم، فقه حسن. ولكن هذه المسألة ينقصها بسطالتفريع علىمسألة الحقوق كما أشرنا اليه، كاينقصها أكثر من هذا تحرير الادلة وإحكامها، كما تعودناهمن المة لف. حمد لقد

⁽٢). لا أنه يؤدى إلى تكليف مالايطاق وقوعاً ، مع الاتفاق على عدمه

 ⁽٣) ومثاله مشترى الا عذية من الاسواق لاحتكارها فأصل الشرا. مأذون فيه
 شكس المماش ولكنه قد يؤدى إلى التضيق على الجمهور . والاحتكار منوع إذا
 أدى إلى ذلك كما رواه مالك عن عمر قال (لاحكرة في سوقنا) الحديث

 ⁽٤) فنهم من يعملها مطردة فيمنع الآصل، كالك · ومنهم من يخصها بمواضع قد يكون منها هذا وقد لا يكون . وقوله (فأنه منع الجائز) مبنى على إعمالها
 (۵) أى المأذون فيه , لا أن الموضوع الا مر

لئلا يتوسل به إلى المنوع ، وقد مر ما فيه (١٦ ، وحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل. ثلاثة أوحه :

« أحدها » اعتبار الأصل ، إذ هو الطريق النصبط ، والقانون المطرد
 « والناني » اعتبار جهة النعاون ، فإن اعتبار الأصل مؤدّ إلى الملال

(١) وأنه متفق عليه في الجلة ، وأنه حصل اختلاف في بعضالتفاصيل

(٢) صوابه (المآل) كما يعينه المقام ولا حقالكلام أو كما سيأتى فى المسألة.
 العاشرة من كتاب الاجتماد

(وتلخيص المسألة) أنه إذا ورد أمر ونهى على فعل باعتبارين : اعتبار أصله وذاته ، بقطع النظر عما يؤول إليه ويترتب عليه ، ويعين هو عليه واعتبار المـآل والتعاون ، وكان أصل الفعل من الضروريات أو الحاجيات فاما أن يرد الأمر على أصله والنهى على ما يؤدى اليه ، أو بالمكس

فان كان الآول فقيه خلاف (١) اعتبار الآصل وقطع النظر عما يثول إليه ووجهه أن الآصل هو المطرد والمنصبط — (٢) اعتبارجهم التعاون والمآل لآن اعتبار الآصل وقطع النظر عن المآل يؤدى إلى هذا المآل المنهى عنه ، وأيضا يفتح باب الحيل لآن الحيل مبنية على أن يكونائشي، مستوفيا في ذاته شرائط الحلل كا هو معروف في مثل حبل العقود المؤدية إلى الربا فأن ظاهرها الحل باعتبار ذاتها وإن أدت إلى الربا (٣) التفصيل: إن غلبت جهة التعاون الممنوعة روعي الأصل الأخون فيه ، وهو ضرورى أو حاجى ، فيؤدى إلى تكلف ما الإيطاق أو إلى الحراج وإن لم تغذه في الفصل الآول من المساقة الحاسة عشرة ، فراجعه برعة — ويساعده ماقدم في الفصل الآول من المسألة الحاسة عشرة ، فراجعه برعة — ويساعده ماقدم في الفصل

وإن كان الثانى وهو توجه النهى الى الا صل والطلب الى التعاون فالحكم اعتبار النهى الذى في الأصل ، للمنوع شرعا الى النهى ، والتوسل بالممنوع شرعا الى مطلوب ضعيف استحسانى وهو جهة التعاون ، كالمثل الذى ذكره المئرلف (يسرق. ليتصدق) وهو باطل (ليتها لم ترن ولم تتصدق) وعجل اعتبار النهى مالم يكن فيه معارضه مصلحة الخاصة مع مصلحة العامة ، فقدم المصلحة العامة ، وقالك كتلق الركان ، فانه ضرورى أو حاجى لكسب الشخص لعياله ، واهمال هذا الكسب

الممنوع ، والأشياء إنَّما تحل وتحرم بَمَا كَانَّها ، ولأنَّه فتح باب الحيل

و والثالث » التفصيل: فلا يخلو أن تكون جهة التماون عالية ، أو لا . فإن
كانت غالبة فاعتبار الأصل واجب ، إذ لو اعتبر الفالب هذا لأدى إلى انحرام
الأصل جملة ، وهو باطل . وإن لم تكن غالبة فالاجباد

و إن كان النابى فظاهره شنيع ، لا نه الغاء لجمة النهى ليتوصل إلى المأمو ر به تماونا ، وطريقُ النماون متأخرفى الاعتبار عن طريق إقامة الضر و رى والحاجى لا نه تكميلي . وماهو إلا بمثابةالفاصب والسارق ليتصدق بذلك على المساكن أو ينى قنطرة ، ولكنه محيح إذا تزل منزلته، وهوأن يكون من باسالح يم على الخاصة لأجل العامة،

وتركه منهي عنه، ولكنه يؤدي الى مصلحة العامة ، حيث يشتررن مر_ السوق حاجاتهم بدون تعنت الوسيط الذي يرفع الا"ثمان ، فهو منهىعنه يؤدىالىمطلوب هو ارفاق العامة ، فقدمت مصلحةالعامة .ومثله بيع الحاضرالباديهومن الضرووي أو الحاجي وهو نصح مطلوب، وتركه منهي عنه ، لكن هذا الترك فيه تعاور ورفق بأمل الحضر آلان البدوي بييع لهم حسما يفهم هو في الا سعار ، ولكن الحاضر إذا باع له يقف على الأسعار الجارية في الحضر، وفيه تضييق عليهم فألنى النهى عن ترك النصح وروعي المطلوب وهو التعاون رفقا بالحضر ، وتقديماً للصلحة العامة ، وكذا تُضمين الصناع-والصانع ادين هالوكيل، والمودع بالفتحـــ وأصل الحكم عدم الضان فيما بأيديهم الناس ، وجعلهم ضامنين منهىعنــه حفظًا لحقوقهم ، ولكنه روعي جانب الطلب في التعاون ، فجعلوا ضامنين تقديما للمصلحة العامة. وكذا مسألة أني بكر رضي الله عنه ، نسبه لعيالة ضروري أو حاجي،وتركم منهي عنه، لكنه يؤدي الى مصلحة عامة المسلمين، فألغي النهي في الا صلوروعي جانب النماون والما ّ ل ، وهو المصلحة العامة لا نه نزل منزلة الضروري والحاجي هذا وباب الحكم على الحاصة لا جل العامة واسع ومنه نزع الملكية الحاصية للمنافع العامة ومنه ما وقع في زمن .ماوية رضي الله عنه من نقل قتل أحد مر مقابرهم الى جهة أخرى لاجرا. العين الجارية بجانب أحد، وكان ذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا عليه. وقـد يكون منه تشريح جثث الا موات لفائدة طب الاحياء، الى غير ذلك، وبهذا التلخيص تعلم ما كتبه بعضهم هنا كالمنعمن تلقى الركبان ، فانسمه فى الأصل ممنوع ، إذ هومزياب منع الارتفاق ، وأصله ضرورى أوحاجى لأجل أهل السوق . ومنع ييم الحاضر البادى ؛ لأنه فى الأصل منع من النصيحة إلا أنه إرفاق لأهل الحضر ، وتضمين الصناع قد يكون من هذا القبيل ، وله نظائر كثيرة ؛ فان جية التعاون هنا أقوى . وقد أشار الصحابة على الصديق — إذ قدموه خليفة — بترك التجارة والقيام بالتحوف على الهيال ، لأجل ما هو أعم فى التعاون ، وهو القيام بمسالح المسلمين ، وعوصه من ذلك فى بيت المالى . وهذا النوع صحيح كما تفسر والله أعلم

الفصلالرابع

فيالمموم والخصوص

ولا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص ههنا والمرائ السوم المعنوى ، كان له صيغة تبين المقصود من العموم الحموب السلاة أو غيرها من الوجبات وفي تحريم الظلم أو غيره : إنه علم ، فإيما معنى (() فلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم ، بدليل فيه صيغة عموم أولا ، بناه على أن الأدلة المستملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصّلة بمجموعها القطم بالحسكم ، حسبا تبين في المقدمات والخصوص ، ، بخلاف العموم . فإذا ثبت مناط النظر وتحقق فيتعلق به مسائل :

﴿ المالة الأولى ﴾

إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة ^(٧) فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا

(١) سيأتى ذكره فى المسألة السادسة ، وبسندل عليه هناك مجملة وجوه (٢) لم ترد مقيدة . وقوله (قضايا الاعيان) كما ورد مسجه صلى الله عليه وسلم على عمامته ، فلا يؤثر ذلك فى قاعدة وجوب مسح نفس الرأس فى الوضو. ويكون مسح العامة منى كانت روايته قوية مستنى العذر بجرح أو مرض بالرأس يمنع من مباشرة المسح عليها ، وكما سيأتى فى النبصل التالى فى قضية قتل موسى القبطى حكايات (١) الأحوال . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) أن القاعدة مقطوع جها بالنرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطمية. وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة. والمظنون لا يقف القطمي ولا يسارضه

(والثانى) أن القاعدة غير محتملة ؛ لاستداها (الله الأدلة القطمية . وقضايا الاعيان محتملة ؛ لإمكان أن تكون على غير ظلهرها ، أو على ظلهرها وهي متعلمة ومستثناة () من ذلك الأصل ، فلا يمكن -- والحالة هذه -- إسلال كلية القاعده عا هذا شأنه .

(والثالث) أن قضايا الاعيان جزئية ، والتواعد الطردة كليات . ولاتنهض المجزئيات أن تنقض المكليات . ولذلك تبقى أحكام المكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها سمى المكليات على الخصوص ؟ كافي المألة السفرية (٤٠) بالنسبة الى الملك المترف ، وكافي الذي بالنسبة الى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص ، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني "

(والرابع) أنها لوعارضتها فاما أن 'يسلا ساً ، أو يهملا ، أو يسل بأحدهما دون الآخر ، أعنى فى محل المارضة : فإعمالها ساً بالمال () وكذلك إهالها ؛ لأنه

(١) كالحكايات التي تقدمت عن عنان وعمر من تركيم في بعض الأحيان ما هو مشروع باتفاق ثالاً ضعية ، خوفا مزاعتقادالناس فيه غيرحكه كالوجوب مثلا (٣) أى فالادلة القطعية التي انتجت هذه القاعدة حددت معناها بحيث صارت لاتخدا إرادة غير غاهر ها

(٣) أى مع بقاء العموم في الباقى بعد الاستثناء

(٤) فان العلة للرخصة بالافطار أو القصر المشئة، وايست متحققة فى الملك الذى يستعمل وسائل الترف فى سفره - وهكذا ما بعده فى الغنى بالنسبة الى تحديد التصاب فيمن لايجعله النصاب غنيا، وعكسه

(٥) لائه يستارم التكليف بالصدين معا وهو إلا يجوز

إعمال (١٦ لفمارضة فيما بين الظنى والقطمى . و إعمال الجزئى دون الكلى ترجيح له على السكلى ، وهو خلاف القاعدة ، فلم يبق إلا الوجه الرابع ، وهو إعمال السكلى دون الحزئى وهو المطلوب

فان قبل هذا مشكل على بابى التخصيص والتقييد، فان تحصيص السوم وتقييد الطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الأحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جارفيها ، فيلزم إما جللان ما قالوه ، و إما بطلان هذه القاعدة ، لكن ماقالوه صحيح فارم إبطال هذه القاعدة

فالحواب من وجهين

ه أحدهاه (٢) أن مافرض في السؤال ليس من مسألتنا بحال، فأنها بحن فيه من قبيل ما يتوهم فيه الجزئي معارضا وفي الحقيقة ليس بعارض؛ فإن القاعدة إذا كانت كلية ، ثم وردف شيء مخصوص وقضة عيفية ما يقتفي بظاهره المارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها ، مع إمكان أن يكون ممناها مواققا الانحاليا ، فلا إشكال في أن الامعارضة (٢) هنا . وهو هنا محل التأويل لمن تأول ، أو محل محموم

 ⁽۱) لان إهمال الدليلين أوالتوقف فيهما فرع عن تعارضهما مع عدم الترجيح الاحدهما ، والواقع خلافه ، الانه لا معارضة إلا عند النساوى

⁽٢) أين ثانيهما

⁽٣) أى والعموم معتبر. ويؤول الجزئى، عا يليق به من المحامل التى تقبلها اللغة والاصول الدينية . وذلك حيث يكون الجزئى لايليق به أن يطرح ، بأن كان كتابا أو سنة متوانرة ولو معنى . وقوله (أو محل عموم الاعتبار) لعل الأصل (اعتبار العموم) هكذا بالتقديم والتأخير ، أى مع طرح الدليل الجزئى وعدم الاعتداء به إذا لم يكن كبابقه ، بأن كان سنة دخلتها علة من العلل ، كان كانت مرسلة أو موقوقة أو كذب الاصل فيها الفرع . وكل من الحلين العموم فيه معتبر قطعا لا رائحة للتحسيص فيه ، إلا أن الا وللقوة الجزئ سندا وعدم إمكان طرحه كان عل التأويل بدون ضرورة كان عل التأويل بدون ضرورة

الاعتبار إن لاق بالوضم الاطراح والإهمال اكما (١١) إذا ثبت لنا أصل التنزيه

(١) تقدم لك تمثيل قضايا الأعيان بالمسح على العهامة . وليس فيمسألة التنزيع قضايا أجيان ولا حكاية حال. إنما فيها أدلة شرعية جزئية ربما يدل ظاهرها على الممارضة، كحديث (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا الخ) وكمانى آية (يد الله فوقيأيدهم) وهكذا . وأصل الكلام فى قضايا أصول الفقه أو قضايا الفقه نفسه ، كتالى آلملك طائرف والتصاب لا فى أصول العقائد .

وبالجلة فالمقام مشكل، لا نا إذا جرينا على التقرير الماضي جميعه من أول المسألة إلى أول الجواب من أن الكلام في مسألة من أصول الفقه ورد عليه أن الآدلة لاسما الرابع لاتظهر في كليات فروع الفقه - وأيضا فالجواب ضعيف ، لأنه ما الذي يعرِّف به أن الجزئي ليس معارضاً في الحقيقة وإن فهم فيه المعارضة ، فاما أن تؤوله وإما نسقطه ، وأنه في هذه الحالة غير ما أريد بالمخصص ظاهره من غير تأويلولا احتمال؛ وأبضا فلا معنى التمثيل بمسألة التنزيه وعصمة الأنبياء. ولا بقال إن هذا بجرد تشبه ، وليس تمثلا لما نحن فيه ، فهو تشبيه يقرب الغرض من الفرق بين مايتوهم فيه التخصيص وليس بتخصيص وبينما يكون المراد ظاهر الخصص لا نا نقول: البعد شاسع بين المقامين ، لا ن التنزيه وعصمة الا نبيا. من المقطوع في عمومه بالأدلة العقلية والنقلية ، فكل ماورد مخالفا لذلك من جزئيات الأدلة يعلم أنه ليس بمخصص ، فيجرى فيه أحد الا مرين المذكورين : إما التأويل ، أو الاُعمال . ولا كذلك القضايا العامة في الفروع لاُنها جيعهاقابلة للتخصيص حتى مخبر الاحاد فلا طريق لمعرفة مابراد منه ظاهره ليكون مخصصا ومالم يردحتي نؤوله أو نطرحه وإن جرينا على أن هذهالمسألة في قضايا العقائد ـــ وهو الذي يناسب مايذ كره في الفعل بعده تفريعا على هذه المسألة ـــ خرجت عما نحن فيه ، ولم يناسبهاالتقرير السابق في قوله: (مقتطعة ومستثناة من ذلكالا ُصل) وقوله: ﴿ وَلَذَلَكَ تَبِينَ أَحَكَامُ الْمُكَلِياتُ جَارِيةً الح ﴾ و مالجلة فلا بد أن يكون لسقوط الوجه الثاني أثر في التياس الجواب. وربما كان قوله (كما إذا ثبت الح) مرتبطا بما سقط من الوجه الثاني والله أعلم. وقد يقال إن المسألة الاثولي يرأدُ بها ما هو أعم من الا صولين . فعليك بتبع التقرير من أول المسألة والتمثيل والاشكال والجواب بنا. على التعمم في الأصول المذكورة ، فلعلك قصل إلى ازالة بعض مأشرنا اليه من اشكالات السألة كليًا علماً ثم ورد موضح ظاهره التشبيه في أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره ، على ما أعطته قاعدة التنزيه ، فثل هذا لا يؤثر في صحة السكلية الثابتة . وكا إذا ثبت لنا أصل عصة الأنبياء من الذوب ، ثم جاء قوله : « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبت (١) » . ونحو ذلك ، فهذا لا يؤثر لاحمال حله على وجه لا يخرم ذلك الأصل ، وأما تخصيص العموم فشيء آخر لأنه أنا يعمل بناء على أن المراد بالخسس ظاهره من غير تأويل ولا احمال . فينثذ يعمل ويعتبر كا قالاً الأسوليون ، وليس ذلك على فيه

فصل

وهذا الموضع كثير القائدة (٢) عظيم النفع ، بالنسبة إلى المتسك بالسكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان (٤٥ عاله إذا تمسك بالسكلى كان له الخير ، في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة ، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة (٤٥ في السكلي ، فثبت في حقه المعارضة ، ورمت به أيدى الاشكالات في مهاو بعيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين ، لأنه اتباع للمتشابهات ، وتشكّلك في المواطع الحكات . ولا توفيق إلا بالله .

-ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من الخالفين

⁽١) أخرجه في التيسير عن الجنسة إلا النسائي

⁽٢) العوائد التى ذكرت فى هذا الفصل إنما تبنى على الكليات المقطوع بها — التى لاتقبل تخصيصا و لااستئناء . ومعلوم أن ذلك فى أصول العقائد . لا فى أصول الفقه (٣) مثلوا لها باذنه صلى الله عليه وسلم بلبس الحرير العكمو العنابة قولان فى صحة التخصيص بتلك القضايا ، ولكن التعقيق أن التخصيص إنما هو بالعلة المصرح بها التى لا يُجل ورد الاذن . فاذا لم يكن مصرحة فلا تخصيص

 ⁽٤) أن الكلى على ما تقدم غير محتمل، بل متحدد المغى، لا يقبل تأويلا .
 فاذ اعتبر ظاهر الجرئي فلا مناص من المعارضة

ومثال هذا ما وقع في بعض المجالس ، وقد وردعلي ه غرناهاته بعض المدوة . الأفريقية فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورد في قتل موسى القبطى ، وأن ظاهر القرآن يقفى يوقو عالمصية منه عليه السلام بقوله : (رَبَّ إِنَّى ظَلَمَتُ تَفْسَى فاغَنُو الله) ، فأخذ ممه في تفصيل ألفاظ الآية . بمجردها ، وما ذكر فيها من التأويلات إخراج الآيات عن ظواهرها . وهذا المأخذ لا يتخلص ، وربا وقع الافصال على غير وفاق ، فكان عا فاكرت بعبض الأصحاب في ذلك : المائة سهلة في النظر إذا روجيبها الأصل ، وهي مسألة . بعض الأسحاب في ذلك : المائة سهلة في النظر إذا روجيبها الأصل ، وهي مسألة أهل المنة ، وعن المخائر باختلاف ، وقد قام البرهان على ذلك في علم المكاثم ، فعمل أن يكون هذا النمل من موسى كبيرة . و إن قبل المم مصومون أيشأس أنه فيس بذنب ، ولك في التأويل السة بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه الموا الآيات فاستحسن ذلك ، ورأى ذلك ما يليق بأهل النباؤ و لا ينبو عنه ما ينبى عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبي عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبي عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم الينبى عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبي عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوة ولا ينبو عنه ما ينبى عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عنه ما ينبى عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عنه ما ينبى عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه أعلم النبوء ولا ينبو عليه أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبوء المراكلة والمناكر ، وهو حسن . والله أعلم النبوء ولا ينبو عليه النظار الاستحداد المناكر ال

﴿ السألة الثانية ﴾

ولماكان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة (١) وكانت العوائد قد. جرت بها سنةالله أكثرية لا عامة ، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك. الوضع ، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادى ، لا العموم. الكلى التام الذي لا يختلف عنه جزئى ما

أماكون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر ، ألا ترى أن وضعالت كاليف عام.

(١) لانه لا يتأتى ذلك من الجزئيات ، لاستحالة حصرها فلا بد في التشريع.

وجعل على ذلك علامة الباوغ ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هومناط التمكليف لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم ، إذ لا يطرد ولا يتمكس كليًا على التمام ، لوجود من يتم عقله قبل البادغ ، ومن ينقص و إن كان بالنا ، إلا أن الغالب الاقتران . وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالمفر لعلة المشقة ، وان كانت المشقة قد توجد بدونها وقد فقد معها . ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر ، بل أجرى القاعدة بجراها . ومثله حد الفني بالنصاب ، وتوجيه الأحكام بالبينات (1) وإعمال (2) أخبار الآحاد والقياسات الظنية إلى غير ذلك من الأمور ، بلق قد تتخلف مقتضياتها في فلس الأمر ، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف . فاعتبرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقية .

وعلى هذا الترتيب تجد سائر الفواعد التبكليفية

و إذا ثبت ذلك ظهر أن لابد من إجراء السومات الشرعية على متنصى الأحكام المادية ، من حيث هي منضبطة بالطنات ، إلا إذا ظهرممارض (٢٠ فيممل على ما يقتضيه الحكم فيه ، كما إذا علنا القصر بالشقة ، فلا يفتض باللك المترف

⁽١) أى مع ان البينة قد تخطى ، وقد تكذب، ومع ذلك يجب ترتيب الحكم على الشهاده ، فقد يكون الحكم فى الواقع خطأ . لكنه نادر لا يعتد به . لآنه لاطريق غيره لاجرا. المدالة بين الناس ، حسها جرت به العادة الا آمية فيهم

⁽٢) فى الاستدلال بها على الأحكام الشرعة ، مع أنها محتملة المجملها غير صالحة للاُخذ بها وبناه الأحكام الشرعية العملية عليها . ومثله أو أشد منه يقال فى القياسات وكلها ظنية بين ضعيفة وقوية ، كما هو معروف من أنه يتوجه على القياس نحو أربعة وعشرين اعتراضا تجمل الأخذ به غير مقطوع بصحته فى الواقع . ولسكن الشرع مع ذلك اعتبره بناء على أنه يوصل إلى الصواب عادة

 ⁽٣) وذلك كا إذا ظهر كذب الشهود فيرد وينقض وكما إذا ظهر نص في مقابلةالقياس فيرجع النص ، لفساد اعتبار القياس حيثة . فقوله (كاإذا الخ)
 راجم لما قبل إلا

ولا بالصناعة الشاقة . وكما لو علل الربا فى الطعام بالكيل^(١) فلاينتقض بما لايتأتى كيله ^(٢) تملة أو غيرها ، كالتافه من التر . وكذلك إذا علمناه فى النقدين بالثمنية لاينتقض بما لايكون ثمنا لقلته ، أو عللناه فى الطعام بالاقتيات ، فلا ينتقض بما لليس فيه اقتيات ، كالحية الواحدة . وكذلك إدا اعترضت علة القوت بما يقتات

(١) لا يخفى أن الكيل وصف طردى ليس فيه المناسبة التي يترتب عليها الحكم عند ذوى العقول السليمة. وقيل العلة الوزن كما هو رأى أبي حنيفةوروا يه عن أحمد وعند مالك والشافعيأن العلة القوت ورجحه ابن القم وأما الدراهم والدنانير فمذهب ابي حنيفة أن العلة كونهما موزونين وعند مالكُ والشافعي أن العلة الثمنية وقال ابن القيم انه الصواب، لأن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي جمل ضابطا لقم الاموال فيجب ان يكون مضوطا محدودا لايرتفع ولا ينخفض إذ لوكانت ترتَّفع وتنخفض لكانت كالسلع ، ففسد أن تكون أصلا يرجع اليه في تقويم الا موال وحاجة الناس الى اصل ترد اليه القبم حاجة ضرورية عامةً وذلك لا يكون إلا ما يستمر على حالة واحدة حتى ترقفع المنازعات وتنقطع الخصومات بالرجوع اله. ولو أيم دراه بدراهم متخالفة في وصف ككون إحداهما صحيصة والأخرى مكنرة أو صفيرة وكبيرةوهكذا لصارت الدراهم متجرا وج الى ربا النسيئة فيها ولا بد. والا ثمان لا تقصد لاعيانها. بل ليتوصل بها الى السلم فاذا صارت مي سلما تقصد لاعيانها فسدت مصالح الناس ، وهذا أمر معقول يختص بالنتدين، لايتعداه الى كل موزون في يقول أبو حنيفة. وبالجلة فقد منع ربا الفضل في النقدين لآنه مفوت لمصاحة الضباط القم ونقض لأساس التعامل ولانه ذريعة الى ربا النسيئة. ومنع في الطعام سـدا لهـ نـهُ الدريعة في الأقوات التي تشتد حاجة الناس اليها ولنفاضل في النقدين والطعام حرام ووسيلة للحرام

(٢) الكيل والنمية والقوت ليست علة بمنى الحكمة كالمشقة فيالسفرو إنما هي الأوصاف المنصبطة التي نيط بها الحكم وجعلت علامة على وجود الحكمة فاذن الذي يقال أنه متى وجد الكيل أو النمية أو القوت حرم التفاضل، سوا. أوجدت الحكمة وهى سد الذريعة وحفظ ما تشتد إليه حاجة الناس فى الاقوات والاتمان أم لم يوجد، كما لا يقال وجد السفر أم لم يوجد، كما لا يقال، وجد السفر أم لم يوجد، قالم

فى النادر ، كاللوز والجوز والشاء والبقول وشبهها ، بل الاقتيات إنما اعتبر الشارع. منه ما كان معتاداً مقيا الصلب على الدوام وعلى المدوم (١) و ولا يازم اعتباره فى جميع الاقطار (٢) وكذلك تقول أن الحد علق فى الحر على نفس التناول حفظاعلى المقل ، ثم إنه أجرى الحد فى القليل الذى لايذهب المقل عبرى الكثير ، اعتباراً بالمادة فى بناول (٢٦ الكثير ، وعلَّق حد الزنى على الإيلاج و إن كان المقصود حفظ الانساب فيحد من لم يعزل لان المادة الغالبة مع الإيلاج الاتزال ، وكثير

فليكن على بال من النظو في المسائل الشرعية أن القواعد العامة إنما تنزل على . العموم العادي

﴿ السأة الثالثة ﴾

لاكلام في أن للعموم صيفاً وضعية . والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية: و إنما ينظر هنا في أمر آخر و إن كان من مطالب أهل العربية أيضا ، ولكنه أكيد. التقرير هاهنا . وذلك أن العموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين :. « أحدهما » باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أهل وضعها على الاطلاق . و إلى.

⁽١) بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه.

⁽٢) كأنّه يقول أيضا إنه لا يلزم أن تكون الدادة عادة فيجم الانطار. وهذا يرجع إلى تقييد أصل المسألة، وأن الصوم الدادى الذى يقول إنه منى الاحكام. الشرعية لا يلزم اتحاده في جمع الاتطار. إلا أن ذلك إن صح فني مثل الاقتيات. واثنية اللذين يختلفان في بعض الائتطار، يجيث يكون اثن فيها غير الدهب والفعنة. ويجيث يكون القوت فيها غير هذه الاصناف أو غير بعضها. أما العادة في جعل الله غر مظانة العقل الذي هو مناط التكليف والشهادات، وفي مسألة الحرقالية وكثيره. وفي مسألة بحرد الايلاج فالعادة في مطردة لافرق بين قطر و آخر

 ⁽٣) يعنى أن العادة أن من يتناول القليل يتناول الكثير. فتحريم القليل والحد.
 فيه من مكلات ضروري خفظ العقل

هذا النظر قصد^(۱) الأصوليين ، فلذلك يقع التخصيص عنده بالعقل ^(۷) والحس ^(۳) وسائر ⁽¹⁾ المخصصات النفصلة

« والتأنى » بحسب المقاصد الاستعالية التي تفضى العوائدبالقصد إلينها ، و إن كان أصل الوضع على خلاف ذلك

وهذا الاعتبار استمالي ؛ والأول قياسي

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعالي إذا عارض الأصل القيامي كان الحكم للاستعالى .

و بيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العموم محسب ما قصدت تعميمه ، مما يدل عليه معنى السكلام خاصة ، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادى ، كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ماتدل عليه في أصل الوضع . وكل ذلك مما يدل عليه مقتفى الحال ؛ فإن المتكلم قد يأتى بلفظ عموم (٥٠) مما يشمل

- (۱) ويتضح مما أثبته الا مدى في نتاب الأحكام في قدم التخصيص بالمنفصل ومناقشته بالأوجه الثلاثة التي تقتضى أنه لا يصحالتخصيص به ، ثم تخلص بالجواب بأنه إذا نظر إلى أصل وضع الا لفاظ من العموم صح التخصيص ، وإذا نظر إلى عدم ارادة العموم من اللفظ فانه لا تخصيص ، وأنه لامنافاة بين كون اللفظ دالا على المغي لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ
- (۲) كما مثلوا له بقوله تعالى (خالق كل شي. وهو على كل شي. قدير) فالعقل
 دليل على تخصيص الحلق بنير ذاته وصفاته ، وكذلك القدرة
- (٣) كا فى قولەتعالى(تجبى إليه ثمرات كل شى.) وقوله (تدمر كل شى. يأمر ربها) وقوله (ماتذر من شى. أتت عليه إلا جعلته كالرميم) فالحس دليل على أنها لم تدمر الجبال والانهار وغيرها مما أنت عليه ، فانه خلاف المشاهد
 - (٤) كتخصيص الكتاب والسنة بغير الاستثناء والشرط والوصف والغاية
- (٥) لما حصروا التنصيص بالمنفطل في العقل والحس والدليل السمعي، قال الفرانى: الحصر غير ثابت، فقد يقع التنصيص بالموائد كقواك رأيت الناس فنا رأيت أكرم من زيد. فإن العادة تنضى أنك لم تركل الناس ولا يخفى أن ماقاله

محسب الوضع نفسة وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العبوم وكذلك قد يقصد بالمموم صنفاً مما يصلح الفقط له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف ؛ كا (١٠) أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ (٢٠) المموم ومراده من ذكر البعض ألجيع ؛ كا تقول، فلان يملك المشرق وللغرب (٢) والمراد جميع الأرض ؛ وشرب زيد الظهر والبطن ؛ ومنه : (رَبُّ المَشرقين ورَبُّ المهرقين) (وهو وشرب زيد الظهر والبطن ؛ ومنه : (رَبُّ المشرقين ورَبُّ المرقين) (وهو الدى في السّاء إله وفي الأرض إلاد عن الله المار أكرمته ، فلبس المتكلم بمراد ، وإذا قال : أكرمت الناس ، أو قاتلت المكار فاعا المتصود من لتى منهم ، فاللفظ علم فيهم خاصة ، وهم المتصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال

قال ابن خروف: ولو حلف رجل بالطلاق والمنتق ليضر بن جميع من في الدار وهو معهم فيها ، فضر بهم ولم يضرب نسه ، لبر" ولم يلزمه شيء . ولو قال : اتهم الأمير كل من في المدينة فضر بهم فلا يدخل الأمير في النهمة والضرب — قال فكذلك لا يدخل شيء من صفات البارى تعالى تحت الأشبار في نحو قوله تعالى : (والله بكل شيء) ؛ لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه . ومثله : (والله بكل شيء عليم) و إن كان عالما بنصه وصفاته ، ولكن الاخبار إنما وقع عن جميع القراف إجمال شرعي لرم أن تكون العادة مشتهرة في عهد النبوة ، أما العادات الخارة فانها شخصص ما مجرى بين أهل تلك العادة من الحاورات في التسير الحسورات في التسير

(١) هذا من باب التشيه، لا التمثيل لما نحن فيه، لأنه عكس الموضوع لكنه يقرره ويوضحه

أى فى مكان لفظ العموم فيكون الفظ دالا على العضوهو يريدالجيع
 وهذا مزباب الكناية التي تفيد المطلوب بدايل - فهي أوقع في باب الافادة.
 لأن من ملك حدى الشيء فقد ملك جميعه إلى بهايته .

(٤) فهو إله معبودفيهماوفيا يتبعهما ايضا لا في خصوصهما

المحدثات ، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر . قال: فكل ما وقع الإخبار به من . نحو هذا فلا تعرض فيه للخوله تحت الخبر عنه ، فلا تدخل صفاته تعالى تحت الحطاب وهذا معلوم من وضم اللمان .

فالحاصل أن المموم أنما يعتبر بالاستمال ، ووجوه الاستمال كثيرة ، ولكن . ضابطها متتضيات (١) الأحوال التي هي ملاك البيان، فإن قوله : (تدمر كلشي ، بأمر ربم) لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولاغيرها مما هوفى معناها ، وأنما المقصود تدمر كل شي ، مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على . الجلة ، ولذلك قل : (فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم) وقال في الآية الأخرى : (مانذر من شي ، أنت عليه إلاجملته كالرسم)

ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان ، فلا يقال : من دخل دارى أكرمته إلا نفسى » أو أكرمت الناس إلا نفسى » ولا قالت الكفار إلا من لم ألق منهم ، ولا ما كان نحو ذلك ، وإنما يصح الاستثناء من غير المشكلم ممن دخل الدار ، أو ممن لقيت من الكفار ، وهوالذي يتوم (٢٧) دخوله لو لم يستثن . هذا كلام العرب في التميم . فهو إذا الجارى في عمومات الشرع و أيضا فطائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المدى ، وأن مالا يخطر ببال . المتكلم عند قصده التميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه ، إلا مم الجود على

⁽¹⁾ وهل مقتضيات الاحوال سوى القرائن التي يدركها المقل والحس؟ كما في الامثلة المذكورة ، ومثالي الكتاب الكريم اللذين ذكرهما بعد . إلا أن كلام ابن خروف صريح فيتأييد المؤلف فيأنه لا يعد مثل هذا منهاب التخصيص لان الحارج بالعقل والحس لم يدخل حتى يبحث عن إخراجه فيكون مخصصا . وقد نسب ذلك إلى وضم اللسان واللفة

أى ما يقع فى ألوهم دخوله، وذلك إنما يكون فيايصع شعول اللفظ المخرج.
 منه له حسب الاستبهال. أما طريقة الاصوليين فمبنية على أن كل ما يدخل وضعا.
 يصمح إخراج بعضه بالعقل وغيره ، فيكون تخصيصا

عبرد (١) اللفظ ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصوداً الممتكلم ، كقوله صلى الله عليه وسلم . « أيّداً إهاب ديمة تقد طهر (٢) ، قال الفزائل (٢) بخروج السكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض العباغ ليس ببعيد ، بل هو الغالب الواتم ، وتقيضه هو الغريب المستبعد ، وكذا قال غيره أيضاً ، وهو موافق (١) تقاعدة العرب ، وعليه يحمل كلام الشارع بلابد"

فان قيل : إذا تُبت أن اللفظ المام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل

 أى باعتبار أصل الوضع، أما مع مراعاة المعنى والفرائن ومفتعى الحال فا لا يخطر بالبال لايصح أن يعد داخلا، فلا يحتاج الى إخراج، فلا تخصيص (٣) وواه أحمد والترمذى والفسائى عن ابن عباس باسناد صحيح

(٣) بريد الغزال أن استناء الشافى لجلد الكلب من الطهارة بالدباغ لا
 يحتاج الى مخصص منفصل ولا متصل وهو يؤيد الأصل الذي يعمل المؤلف
 لأثناته هنا

(ع) وقد بعد من ذلك مثل (يا أيها الذين آمنوا اذا جاء كم المؤمنات مهاجرات إلى أن قال: فلا ترجعوهن الحالكفار) مع أن من شروط المعاهدة أن من جاء الى المسلين برد الى الكفار، وهو لفظ عام يشمل النساء بحسب أصل الوضع الأفرادى. ولا يفال أن التخصيص ورد على التي صلى الله عليه سلم لا "التخصيص في معاهدة مثل هذه لا يكون إلا برضا الطرفين واطلاعهما حتى إنهم الم الم مرضوا من تخصيص أق جندل لم يقبله صلى الله عليه وسلم، ولما قبل النساء المؤمنات لم يد منهم اعتراض. وذلك دلل على أن خروج النساء عن ذهن المتعاقدين كاف، مع بنهم اعتراض. وذلك دلل على أن خروج النساء عن ذهن المتعاقدين كاف، مع بالقران، ولا ينافى ذلك أنه لما جارت أم كلتوم بنت عقبة بن معيط إليه صلى الله عليه وسلم مهاجرة بعد عقد الهذنة خرج أخو اها محار والوليد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرة بعد عقد الهدنة خرج أخو اها محار والوليد الى رسول الله صلى الته عليه وسلم لمهاجرة بعد عقد الهدنة خرج أخو اها محار والوليد الى رسول الله صلى الته عليه وسلم ليردها، فل يردها، ونزال الآته في ذلك لا ينافي هذا ما قلنا، كا عاضوا في أى جندل والموضعاج الى شيء من الدقة و بهذا يتخاص، ن بعض ماقبل في كتب التفسير في هذه الآية

حالة الإفراد، فاذا حصل التركيب والاستعبال فاما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه ما كانت عليه ما كانت عليه حالة الافراد، أولا - فان كان الأول (١٦ فهو متنفى وضع القفظ، فلا إشكال و إن كان النانى فهو تخصيص للفظ السام ، وكل تخصيص لابد له من مخصص عقلي أو فقل أو غيرها ، وهو مراد الأصوليين

ووجه آخر ، وهو أن العرب (٢) حملت اللفظ على عمومه في كثير من أدلة الشريعة ، مع أن معنى (٢) الكلام يقتضى على ما تقرر خلاف ما فهموا · و إذا كان فهمهم في سياق الاستمال معتبراً في التعمم حتى يأتى دليل التخصيص دل على أن الاستمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالة الإفراد عندهم ، مجيث صار كوضع ثن به بل هو باق على أصل وضعه ، ثم التخصيص آت من ورا ، ذلك بدليل متصل أو منفصل . ومثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى : (الله يين آمنوا ولم يمليسوا إيما تهم بطأم) الآية ! شق ذلك عليهم وقالوا : أيثًا لم يلبس إيمانه بظلم (٤) قتل عليهم السلاة والسلام والسلام والسلام في التمام أن قال تعليم وقالوا : (إنَّ الشرك القول الهان : إنَّ الشرك الفلام عليه ما وقالم هو القان : إنَّ الشرك الفلام عليه ما وقالم هو القرن : إنَّ الشرك) . وهل وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام عظيم » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام عظيم » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام عظيم » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام عظيم » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام عظيم » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام » المام الفلام » الموادي المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام » الفلام » وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام » المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك الفلام » المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك » المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك » المناس » . وفي رواية (٢) فنزلت : (إنَّ الشرك » . وفي رواية (٢) في رواية (٢) في راية المناس » . وفي رواية (١) وفي رواية (١) في رواية (١) وفي رواية (١) في رواية (١) وفي رواية (١) وف

(١) كَمَا فِي قُولُهُ (وَاللَّهُ بَكُلُّ شِي. عَلَمُ) فَلَيْسَ مُحَلِّ إِشْكَالُ وَلَا نَزَاعِ

(م) أخذ عنوان (العرب) ولم يقل الصحابة مثلا ، لما سيجى فى آية (إنكم وما تعبدون الح) وليتأتى انفصاله و تميزه عن الاعتراض الا تنى فى الفصل في قوله (فلقائل أن يقول أن السلف الصالح الله)

(٣) يأتى إيضاح هذه الجلة فى قوله بعد (الى اشياء كثيرة سياقها يقتضى بحسب المقصد الشرعى الخ)

 أى قد ابقوا الفظ عل عمومه الذى كان له فى الافراد ، ولم يتغير معناه عند استماله ، حتى احتاجوا إلى المخصص وهو قوله (ليس بذاك الخ) مع ان ساق الاكية وما قبلها من الاكيات في أهل الشرك

(ه) قدم (ج۲-ص۱۶۲)

(٦) الروايةُ الْأُولَى أَصَدَ فَى النَّهُم ، وأُوضَحَ فَىالْغَرْضَ المُوافِقَاتَ ـــ ج ٣-ــم ١٨ ذلك أنه لما نزلت : (إنّكُمْ وما تمبُدُونَ من دون الله حصبُ جهنّم) قال بعض الكمار بنقد لا يُعدِث الملائكة ، وعُبد المسيّع ! فنزل (إنّ الذين سيقة للمُمْ مِنّا النُّحْسَى) الآية ! إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضى بحسب المقصد الشرعى عموماً أخص من عموم اللفظ ، وقد فهموا فها مقتضى اللفظ و وادرت أفهامهم فيه ، وهم العرب الذين نزل القرآن بلمانهم ، ولولا أن الاعتبار عنده ماوضم له اللفظ في الأصل لم يقع ضهم فهمه

فالجواب عن الأول أنا إذا اعتبرنا الاستمال المربى نقد تبقى دلالته الأولى. وقد لاتبقى . فإن بقيت فلا تحصيص ، وإن لم تبق دلالته نقسد صار للاستمال اعتبار آخر ليس للأصل ، وكأنه وضع ثان حقيق لا مجازى . و ر بما أطلق بصض الناس على مثل هدا لفظ « الحقيقة اللغوية » إذا أرادوا أصل الوضع ، ولفظ « الحقيقة المرفية (۱) » إذا أرادوا الوضع الاستمالى . والمدليل على صحته ما ثبت في أصول المربية من أن القظ المربى أصالتين : أصالة قياسية ، وأصالة استمالية . فللاستمال هنا أصالة أخرى غير ما نلفظ في أصل الوضع ، وهي التي وقع المكلم فها ، وقام الدليل علمها في مسألتنا . فالعام إذاً في الاستمال لم يدخله (۲)

وعن الثانى أن النهم في عموم الاستمال متوقف على فهم القاصد فيه ، والشريمة.

⁽١) الحقيقة العرفية عندهم كالحقيقة اللغوية فى أنهما ينظر فيهما إلى اللفظ باعبار الافراد، كما قالوه في الفظ المنظور فيه اللافرادى، يقطع النظر عن معنى الكلام الذي تقضى العوائد بالقصد إليه ويفهم بمعونة سياق الكلام. فهناك فرق بين الحقيقة العرفية وبين الاصالة الاستمالية.

أى فهو و إن لم تبق د لا اتمال ضيعة، إلا أنه دل على عموم آخر اقتصاء الاستعال.
 ود لا انتخاب حقيقة أيضا لا مجاز، وليس هذا تخصيصا حتى يقال (وكل تخصيص لا بدله من مخصص متصل أو منفصل) كما هو الاعتراض

بهذا النظر مقصدان : « أحدها » القصد فى الاستبمال العربى الذى أنزل القرآن بحسبه ، وقد تقدم القول فيه

« والثانى » (١) المقصد فى الاستعبال الشرعى الذى تقرر فى سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة . وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعبالى العربي كنسبة الوضع فى الصناعات الخاصة إلى الوضع الجهورى ؛ كا تقول فى « الصلاة » إن أصلها الدعاء لغة ، ثم خصت فى الشرع بدعاء خصوص على وجه مخصوص ، وهى فيه حقيقة لا مجاز ؛ ف كذلك تقول فى ألفاظ المسوم بحسب الاستعبال الشرعي إنها إنما تم محسب مقصد الشارع فيها . والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع الاستعبال المقدم الذكر . واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك ، ما ما ينضاف اليه فى مسألة إثبات الحقيقة الشرعية

فأما الأول فالمرب فيه شَرَعٌ سواء ؟ لأن القرآن نزل بلسانهم

وأما الثانى فالتفاوت فى إدراً كه حاصل ؛ إذ ليس الطارى الإسلام من العرب فى فهمه كالقديم العهد ، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس فى تلك العربة ، ولا المبتدئ فيه كالمنتهى (يرفع الله النين آمنوا منكم والذين أوثوا الميلم درَجات) فلا مانع من توقف بعض الصحابة فى بعض مايشكل أمره ، ويغمض وجه القصد الشرعى فيه ع حتى إذا تبحر فى إدراك ممانى الشريعة نظره ، واتسع فى ميدانها باعه ، زال عنه ماوقف من الإشكال ، واتضح له القصد

⁽۱) أى فيناك ثلاثة أوضاع : الوضع الأفرادى المعبرعته بالأصالة القياسية والوضع الاستهالى المعبر عنه بالحقيقة العرفية ، وهذا ما أثبته فى الجواب الاول. والوضع الثالث الوضع الشرعي المسمى بالحقيقة الشرعية . والجواب عن الاشكال الاول يكفي فيه ملاحظة الوضع الثانى - أما الجواب عن الثانى فلابدفيه من ملاحظة وضع الحقيقة الشرعية والاستهالات الواردة فى الشريعة ، حتى تأتى تفاوت العرب فى فهمها : بين من اتسع فهمه فى إدراك الشريعة ، وبين مبتدى قد لا يعرف هذه الاستهالات الشرعية ، فيحصل له التوقف نظرا لوقوفه عند الوضعين الاولين

الشرعى على المكال فإذا تقرر وجه الاستعال فما ذكر مما توقف فيه بعضهم راجع. إلى هذا القبيل ، ويعضده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية ، فإن الموضع يستمد مها ، (1) وهذا الوضع و إن كان قد جي، به مضمنا في الكلام المربى فلهمقاصد تختص به ، يدل علها الماق الحسكي أيضا ، وهذا الماق مختص بمرفته المارفون بمقاصد الشارع ، كا أن الأول مختص بموفته المارفون بمقاصد المحرب ، فكل ما سألوا عنه في القبيل إذا تدبرته

فصل

ويثنين لك صحة ما تقرر ، فى النظر فى الأمثلة المعترض بها فى السؤال الأول (٣)

فأما قوله تعالى : (الدِّينَ آمنوا ولم يَلْمُسُوا إيمانَهِم بِظُلْم) الآية ! فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الحصوص ؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد ، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه . والذى تقدم قبل الآية قصة إراهيم عليه السلام ، في محاجته لقومه بالأدلة . التى أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس ، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله : (ومَنْ أَطْلم عَنْ افْتَرَى على الله كذبًا أوكذّ با ياته) فبين أنه لا أحد أظلم عن ارتكب هاتين الخلتين ، وظهر أنهما المفني " أنها في سورة الأنعام

- (١) استمداد غير مباشر على ما سيتضح بعد ، و إلا فليس هذا من الحقيقة الشرعية كالصلاة مثلا
 - (٢) لعل الصواب (الثاني)
- (٣) أى عنى بهما فى هذه الصورة إجلالا لها بالأدلة، وتقريرا لبمدهما عن الحلق، وتوضيحا لما هو الحق فى الواقع الذى هوضدهما. وقوله (فكا أنالسؤال الح) يقتضى أن الا ية نولت قبل ظهور العناية فى الكتاب _ أو على الآقل فى سورة الانعام _ بابطال هاتين الحلين. ولكن هذا يتوقف على أنالاً ية المذكورة كان

إبطالا بالحجة ، وتقريرا لمنزلتها في المخالفة ، و إيضاحًا للحق الذي هو مضاد لها . فكا أن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المدني . و أيضا فإن ذلك لما كان تقريرا لحكم شرعى بلفظ عام كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم ، دق أوجل فلأ جل من أوجل فلا جل منه أول فلا أجل هذا سألوا ، وكان ذلك عند نزول السورة ، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات (١) الأحكام

وسبب احيال (٢) النظر ابتداء أن قوله : (ولم يَلبِسُوا إِيَّنا َهُم بِظلم) نفي على وسبب احيال (٢) النظر ابتداء أن قوله : (ولم يَلبِسُوا إِيَّنا َهُم بِظلم) نفي على نكرة ، لاقو ينه فيها تدل على استغراق أنواع الظلم ، بل هوكقوله : لم يأتنى رجل في عتمل الله في الله ينها الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة ، إلا مع الإيتيان بين وما يمعلى معناها ، وذلك مقتود هنا ، بل في السورة (٢) ما يدل على أن ذلك يم النفي وارد على ظلم معروف ، وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته ، فصارت الآية من جهة إفرادها (٤) بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الاحكام

نرولها سابقا على ظك الا يات ، حتى توقعوا فيها ولم يدركوا مقصد الشرع منها ، فسألوا . ولو كانت الا آيات المقررة لهذه المعانى سابقة عليها لفهموا مقصد الشرع بالظلم ولم يتوقفوا . هذا كلامه . وهووجيه إذا تم سبق الا آية لغيرها كما أشر ناإليه (1) أى التي منها (إن الله لاينفر أن يشرك به ، وينفرمادونذلك لمن يشام) (٢) أى قالا آية باعتبار ذاتها وقطع النظر عرب الا آيات الاخرى السابقة واللاحقة نراها باعتبار الاستمال بحملة ، لا نص فيها على الاستغراق الوضعي ولا على غيره ، فجأء الاحتمال المقتضى المسؤال

 (٣) لاحاجة إليه في هذا المقام ، لا نافي مقام سبب الأجمال كما قال بعد (فصارت الا ية من جهة إفرادها بالنظر الح)

(ع) فافرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها ــ أى حتى على فرض أنها نزلت بعد الآآيات التي نقرر فها المعنى المشار اليه سابقا ـــ وكونها في مساق نقرير الا حكام البدى هومظنة عموم الظلم لما جل ومادق، هذا وذاك جعل العموم محتملاً ، وجعل الآقية محملة . فاحتاجت إلى السؤال والجواب البيان لا التخصيص مجلة في عمومها ، فوقع الإشكال فيها ، ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم ، وذلك ما دلت عليه السورة ، وليس فيه تحصيص (١) على هذا بوجه

(١) كا نه يقول إن هذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة إجالًا لها بالحجة الح ماسبق، فلما جاء ذكر الظلم في آبة (الذين آمنوا الخ) جا. نازلا منأول الأمرع معناه المذكور ، فلاحاجة به إلى تخصيص. وهو في ذاته ظاهر إلا أنه لايظهر فيه كونه وضعا شرعيا وعدم من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها (إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعالى العربي كنسبةالوضع فى الصناعات الحناصة إلى الوضع الجمهورى) فأنما يَظهر ذلك بالنسبةُ لمثل لفظ صلاةً وصوم ، وحج . وزكاة . أما الظلم فلم يوضع فى الشرع وضعا خاصا بل لا يزال بالمعنى الذى يقتضيه الوضع الاصلى والوضع الاستعالى العربى بحسب المقام والفرائن نعم الاستعمالالشرعي في هذه الا آية فهم من الا آيات السأبقة ، ومن عناية الكتاب في هذه السورة سهذا النوع من الفلم، فكان قرينة على المراد منه ، فلاحاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وجدمن السؤال والجواب إزاحة لاجمال فقط والحاصلأن قولهسابقا (والثاني المقصد فيالاستعمال الشرعىالواردفيالقرآن محسب تقرير الشريعة) واضح فىذاته وعليه يتمشى هذا الـكلام . ولكن،قوله (وذلكأن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الخ) وكذا قوله (مع ماينضاف إلى ذلك فى مسألة اثبات الحقيقة الشرعية) وقوله بعدذلك (والموضع يستمد منها) أى من وضع الحقيقة الشرعية كلهذالايرتبط بالجواب عن آية (الذين آمنوا ولم يلبسوا) ولا الا ية الثانية، فإنالكلامفيهما إنما يرتبط بالمقصد الشرعيفي الاستعال ،وهذا يستعان على فهمه بالا يات وبما يتقرر من الأحكام العامة في الشريعة ، ولا دخل لهذا فيمسألة الوضع الشرعيالذي ينقل معنىالكلمة إلى معنى أخص، محيث لا تطلق فى استعال الشرع حقيقة إلا بهذا المعنى الخاص . اللهم إلا أن يكون مراده مذكر الوضع الشرعي وما أطالبه فيه بجرد التقريب والتشييه فقط بوليس مرادهأن الظلم اتتقلُّ في الوضع الشرعي إلى هذا النوع منه، وإن كان على كل حال ليس لذ كرهُ كبر فائدة

ومثله ما فى السحيح أن مروان قال لبوابه: انهب يا رافع الى ابن عباس ، خقل له : اثن كان كلُّ امرى، فرح بما أوتى، وأحب أن يُحد بما لم يضل ، معذباً لنُعذَّ بَنَ أَجمون ! فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية ؟ إنما دعا النبي صلى الله

⁽۱) قال ابن حجر فى تخريج أحاديث الكشاف إنه اشتهر على ألسته كثير من علماء المحم وفى كتبهم . وهو لا أصل له ، ولم يوجد فى شي مر ... كتبالحديث مسندا ولا غير مسند ، والوضع عليه ظاهر ، والسجب عن نقله من المحدثين اه ألوسى (۲) خلاصة الجواب على طريقة غير المؤلف النقظ (ما) لايشمل عيسى ولا الملائكة بقطم النقل عن مساق الآتية وعلى طريقة المؤلف حسم نا عتبار المساق تهد عيسى ولا الملائكة . فلا يتصور دخولهما ولوكان لفظ (ما) صالحا الشمول. وقد وجه المؤلف الآثر على كا الطريقتين والواقع أنه صالح التنزيل عليهما (٣) أى التي لابد من الاسترشاد فيا با يساق الكلام أه

⁽٤) أى لزيادة بيان جهل المعترض ،كما في شرح المنهاج

عليه وسلم بهود فألم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فأروه أنقدا ستحدوا الله بما أخبروه عنه في سألهم عن شيء وفرحوا بما أوتوا من كيامهم ، ثم قرأ ابن عباس (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) كذلك حتى قوله : (يفرحون بما أتوا و يُحبُّون أن يُحدوا بما لم يضاوا) فهذا () من ذلك المدى أيضاً وبالجالة فجوابهم بيان لعمومات تلك النموص كيف وقعت في الشريعة ، وان ثم قصداً تخر سوى القصد العربي (⁷⁾ لابد من تحصيله ، وبه يحصل فهمها ، وعلى طريقه يحرى سائوالعمومات وإذ ذاك لايكون ثم تخصيص بمنفصل أنهمها ، واطردت بحرى سائوالعمومات وإذ ذاك لايكون ثم تخصيص بمنفصل أنها ألبتة ، واطردت المسومات قواعد صادقة العموم ، ولنورد هنا فصلا هو مظنة لورود الإشكال (1)

(۱) فروان أفرد الآية عما قبلها ، نظن العموم ، فين له الحبر في جوابه مايتنزل عليههذا العموم ، بمساعدة سياق الآية والقصة التي نزلت فيها ، ومن أدب المؤلف مع مروان قوله (فهذا من ذلك المنى)ولم يقل لعدم تمكن مروان من فهم مقاصد الشريعة . وقوله (فجوابهم) أنى الآجوبه التي سبقت عن توقفهم في الآيات الثلاث

(٣) أى العربي البحت، الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال من مثل سبب النرول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الآدلة مقارتها المكليات، ومكذا سائر القرائن التي تعين على فهم المقصود من الاألفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعملت فيه في الاتمة، فتكون تلك. القرائن كبيان للجمل. لاتخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ

(٣) وسيأتى أنه لاتخصيص بالمتصل أيضا

(3) الاشكال في هذا الفصل وارد على الجواب عن الاشكال السابق الفنتل إن المدب حملت الالفاظ على عومها الافرادى ، مع أن سياق الاستمال يقتضى خلاف مافهموا ، فقد أجاب عنه بأن فهم عموم الاستمال متوقف على فهم المقاصد فيه ، وأن فهم المقصد الشرعى ما يتغاوت الامر فيه بين الطارى. الاسلام والقديم المهدد والمشتغل بنفهمه وتحصيله ومن ليس كذلك ، فن تبحر أدرك الاستمال الشرعى. ومقصد الشارع على السكال فترقف الصحابة في مثل آية (الذين آمنوا ولم يلبسو الم

على ما تقرر ، وبالجواب عنه يتضح الطاوب اتضاحا أ كملُّ

فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عربا قد أخذوا بعموم الفظ و إن كان سياق الاستعال يدل على خلاف ذلك 4- وهو دليل على أن المتبر عندهم في اللفظ عمومه محسب الفظ الإفرادي إن عارضه السياق ؛ وإذا كان كذلك عندهم صار ماييين لهم خصوصه كالأمثاة المتقدمة مما خص بالمنفصل 4 لا مما وضع في الاستعال على العموم المدعى .

ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة :

منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطمام ، كا كان يلبس الرقع فى خلافته ، فقيل له : لو اتخذت طعاما ألبن من هذا ! فقال أخشى أن تسجل طيباتى ، يقول الله تعالى (أذ هبتم طيبًا تِكم في حيا تِكم الدُّنيا) الحديث ! وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع فى الإنفاق شيئاً أين تذهب بكم هذه الآية : (أذ هبتم طيبًا تِكم فى حيا تِكم الدنيا) الآية ، وسياق الآية يقتضى أنها

إيمائهم بظلم) إنما هو راجع إلى ذلك . لآن الآية في الآنمام وهي من أول ما أزل ، ولم تكن كليات الشريعة قد تم تقريرها . فيذا هو عفرهم في التوقف ، ويريد مهذا الفصل أن يورد على هذا الجواب أنه غير حاسم لاشكال ، لآن السلف الساح المنتجب في فهم مقاصد الشريعة كمر بن الحقال، ومعاوية ، وعكرمة ، وابن عباس ، وغيرهم من الآئمة المجتهدين ، أخفرا بعموم الالقائل وإن كان سياق الاستمال ومقتضيات الآحوال تعارض هذا العموم . وما ذلك إلا لائن المستمال وغيره عبد المنتفصل ، لا أنها عا وضع في الاستمال الشرعي على العموم ، وأن عومها بنق بالتي الموق بين الاشكال والحواب هنا باق لم يحمد تخصيص كما تقول . وجذا يتبين الفرق بين الاشكال والحواب هنا الاثن في وارد على ماقره في رأس الممائلة ووارد على الجواب عنه عام تقدم كاعرفت وقوله (يتضع) واقع في جواب الآمر ولا مانع أن يكون سقط الباء من قوله (والجواب) كما قاله بعضهم ، وإن جعله هو الصواب

إِمَّا نَزَلَت في الكَمَار الدِّين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة . ولذلك قال : (ويوم يُمرضُ النّبين كفروا على النار — ثم قال : فاليوم تُجزوْن عذاب المُون) فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ، ومع ذلك فقد أخذها عمر ستنداً في ترك الإسراف مطلقا وله أصل في الصحيح (١) في حديث المرأتين المتظاهرتين على النبي صلى الله عليه وسلم ، حيث قال عمر للنبي صلى الله عليه وسلم : أدع الله أن يوسع على أمتك ، فقد وسع على فارس والروم هم لايسدونه . فاستوى جالساً فقال : « أو في شك يابي الخطاب ؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباً ثهم في الحياة الدنيا » فهذا يشير الى مأخذ عمر في الآية وإن دل السياق على خلافه .

وف حديث الثلاثه (*) الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم التيامة أن معاوية قال: صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الله أنيا وزينتها نُوفَ البهم أعمالهم فيها) الى آخر الآيتين ، فجعل متنفى الحديث وهو في أهل الإسلام داخلا تحت عموم الآية ، وهى في الكفار ، لقوله (أولئك الذين ليسلم في الآخرة إلا النار) النخ فعل على الأخذ بصوم هم من ه في غير الكفار أيضاً .

وفى البخارى عن محمد بن عبد الرحمن قال قُطع على أهل المدينة بَعث مُ -فا كتتبت فيه ، فلقيت عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته ، فنهانى عن ذلك أشد النهى ، ثم قال أخبرنى ابن عباس أن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يُكترون سواد المشركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يأتى السهم ُ يُرمى به فيصيب أحدهم فيتتله ، أو يُضرب فينقتل ، فأنزل الله عز وجل (إن

(۱) أخرجه البخارى فى قصة إعتزاله صلى الله عليمو سلم نساء شهرا. وأخرجه أيضا
 مسلم والترمذى

(أ) وهم: المستشهد فى الجهاد، ومتعلم العلم ومعله، والمنفق كثيرا من ماله فى أوجه الد ولكنهم رايوا بأعمالهم، وفعلوا ليقال إنهم فعلوا، وقد قيل فهذلا. ارادوا زينة الحياة الدنيا بأعمال الا خرة، فرفاهم ما أرادوافيها، والحديث رواه مسلم الذين توفَّاهم الملائكة ظالمي أنْمُسِهم) الآية ، فهذا أيضا من ذلك ؛ لأن الآية عامة فيمن كثر سواد المشركين ، ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم (١) من ذلك .

وفى الترمذى والنسائى عن ابن عباس لا نزلت: (و إن تبدوا ما فى أنسكم أو عنوه عاسبتكم) الآية ، دخل قالوبهم منه شى، لم يدخل من (٢٧ شى، و قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « قولوا سمينا وأطعنا ٢١ » فألتى الله الأيمان فى الحوبهم ، فأنزل الله من ربّه والمؤمنون - الحوبهم ، فأنزل الله من ربّه والمؤمنون - الايكلف الله نشاً إلا وسمها ، لما ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت . ربنا لاتؤاخذ ما إن نسبنا أو أخطأنا) قال : قد فعلت ١٠ الحديث النبي من قبلنا) قال : قد فعلت ١ الحديث النبي ، فهموا من إشراً كا حمّلتَه على الذين من قبلنا) قال : قد فعلت ١ الحديث النبي ، فهموا من الآية العموم ، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزل بعدها (لا يكلف الله نشأ إلا وسمها) على وجه النسخ أو غيره مع قوله (٤) تمال : (وما جمّل عليكم في

(١) فجعلها شاملة لمن يعين على حرب ظالمة بين المسلمين

(۲) الرواية لمسلم وأصلها (دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيه) وفى تصدر ابن جرير (لم يدخلها) وهذه الجله صفة لشيء أى دخل قلوبهم من الاحية الكريمة شي من الفزع والحتوف لم يدخلها من أجل شي آخر من الاحيات (٣) رواه مسلم وهوجزء من حديث طويل تقدم (ج ٢ ـ ص ١٦٥) وسيذكر أجزاء منه في عدة مواضع

(٤) بقية الحديث الساق

(ه) أى وهو قرينة على أن الله لم يكلف بما يجرى فى النفس من الحواطر لآنه حرج ومع أنه يقتضى خلاف ما فهموا فقد كان معولهم على العموم الافرادى، لا الاستهال الشرعى الذى يمنح من هذا الفهم . وقد أقرهم صلى الله على وسلم على مافهموا حتى نزل ما يخصص وهو (لا يكلف الله فضا إلا وسمها) إلا أن قوله (على وجه النسخ) من باب تكيل المقام فيذاته ، لانه عليه لإبدأن يكون مقصودا البتد , ثم نسخ ، ويكون فهمهم فى عله . فيخرج عما نحن فه . وقوله (أو غيره) الدين من حَرَج) وهى قاعده مكية كلية . فتى هذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم الفظى وإن دل الاستعال اللغوى أو الشرعى على خلافه .

وكذلك قوله تعالى: (ومن يشاقي الرسول من بعد ماتبين له الهدى) الآية ! فإنها نزلت فيمن ارتد عن الاسلام ، بدليل قوله بعد : (إن الله لا ينفرُ ان يُمرك به الآية ! ثم إن عامة العلما، استدارا بها على كون الا جماع حجة وأن مخالفه عاص ، وعلى أن الابتداع في الدين مذموم . وقوله تعالى : (ألا إنهم يتنبون صدور مم يُستَخفوا منه) ظاهر مساق الآية أنها في المكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله (ليستخفوا منه) أي من الله تعالى أو من رسول الله صلى الله عليموسلم ، وقال ابن عباس إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيُفضوا الى الماء ، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا الى الماء ، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا الى الماء ، وأن ذلك فيهم ، فقد عم (١٠) هؤلاء في حكم الآية مم أن المساق لا يقتضيه .

ومثل هذاكثير . وهوكله منى على القول باعتبار عموم اللفظ لاخصوص السبب .

ومثله قوله تعالى : (وَمَن لم يَحْكُم عِا أَنزل الله فاولئكُ هُمُ الْكَافِرونَ)

يناء على أنه تخصيص كما تقدم للمؤلف الكلام فيه في باب النسخ على اصطلاح المتقدمين. ولو ذكره واقتصر عليه لكان أنسب بالمقام . وهذا كله على بعض التفاسير في آية (وإن تبدوا مافى أفسكم) أى على أنها راجعة الشهادة وكتهانها فيكون فيه شاهد لما نحن فيه

(۱) ابن عاس يقول صراحة ، إنها نزلت في الذين يستحيون ، ولا يلوم من .
الاستخفار بمني الاستحيا النفاق أوالكفر · فيو يخالف غيره في سبب النزول ، فلا يحملها في الكفار ثم يسحب حكمها على بعض المؤمنين حتى تجمل الا^{سمي}ة مما نحن فيه. فالم يقل ابن عباس صراحة إنها نزلت في الكفار وانها تشمل من استحيا الخرج .
لم يكن لذكرها هنا وجه · وحديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري

مع أنها نزلت⁽¹⁾ فى اليهود والسيلق يدل على ذلك ؛ ثم **إن العلم**اء عمُّوا بها غير الكفار ، وقالوا : كُفوْ دون كفو.

فإذا رجع هذا البحث الى القول بأن لا اعتبار بسوم اللفظ، و إنما الاعتبار تخصوص السبب (^{٣)} وفيه من الحلاف ما علم (^{٣)} ، فقد رجعنا الى أن أحدالقولين هو الأصح. ولا فأثدة زائدة (⁽³⁾

والجواب أن السلف الصالح إنماجا، وا بذلك الفقه الحسن بنا، على أمر آخر غير راجع الى الصيغ الممومية؛ لأنهم فيموا من كلام الله تعالى مقصوداً يقهمه الراسخون في العلم ، وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيَّ، أعمالهم ، والمؤمنين ، بدَّحسن أعمالهم ، ليقوم العبد بين هذين القامين على قدى الخوف والرجاء ، فيرى

(۱) أى الآيات الثلاث نرلت فى اليهود عاصة كما قال ابن عباس فيما وواه عنه بو داود (هذه الآيات الثلاث عاصة نرلت فيقريظة والنضير) وفي مسلم عن البراء أنها فى الكفار كلها (راجع قصة اليهودى المحمم المجلود وهو سبب نرول هذه الآيات فى التيسير)

(٢) وان من المخصص المنفصل سبب النزول يعنى وما شاكله ، فان ماذكره المؤلف في هذا المقام لا يقتصر مقتضى الحال فيه على خصوصية السبب ، كما هو ظاهر فان كلامه فيما هو أوسع من ذلك ، كما في كلام عمر وكلام معاوية

(٣) وهو أن الجهور على القول باعتبار عموم اللفظ، ولا اعتبار مخصوص السبب والنزاع فيما إذا بي عام مستقل على سبب خاص ، مثاله أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن بر بصاعة التي تلتي فيها الجيف فقال (خلق الله الملم طهورا لا ينجسه شيء الله) وكا في قصة مروره بشأة ميمونة ميتة فقال (أيما إماب ديغ فقد طهر) وقد نقل عن الشافعي أن العبرة بعموص السبب عالما للجمهور الذين حجو و بالأدلة المتعافرة على أن العبرة بعموم اللفظ

(٤) قد يقال: وكيف لا تكون الفائدة زائدة ، وقد صحح بنا. على فهمك غير ماصححه الجمهور ، من أن العبرة بالعموم لا بالخصوص • إلا ان يقال أنـه بريد الفائدة التي يعنيها المؤلف ويكد للحصول عليها وهي انه لا تخصيص بالمنفصل أصلا أوصاف أهل الإيمان وماأعد لهم ، فيجتهد رجاء أن بدركهم ، ويخاف أن لا يلحقهم فيغر من ذنو به ، ويرى أوصاف اهل الكفر وما أعد لهم ، فيخاف من الوقور فيه وقوموا فيه ، وفيا يشبهه ، ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم . فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما وإن كان مسكوتا عنه ، لا نه إذا ذكر الطرفان كان الحائل ينهما مأخوذ (١٦) الجانيين كحال الاجباد لافرق ، لامن جهة أنهم حماوا ذلك محل الداخل محت الدوم الفظى . وهو خاهر (٢٦) في آية الأحاف ، وهود ، والناء في آية (إن الذين توفاً هُم الملائكة) ، ويظهر أيضاً في قوله : (ويتبع غير سبيل المؤمنين) . وما سوى (٣) ذلك فإما من تلك التاعدة ، وإما أنها بيان فقه الجزئيات من الكايات الدامة ، لأن المقسود التخصيص بل بيان حبة (١٤ الدوم ، وإليك النظر في التفاصيل . والله المستمان

 ⁽١) أى يتجذابه الطرفان ويأخذه كل منهما إلى جهته. فهو مأخوذ لكل منهما فالعبارة مستقيمة

⁽٧) لآن الآيات الذكورة لا يتأتى فيها اندراج المؤمنين في عومها اللفظى لاسيما آلا بات الثلاث الأول وعلى ما هو الظاهر في الآية آلراسة من قوله (ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى)ولذا أفر دما بقوله (ويظهر أيضا) (٣) أى من الآيات السابقة المستشكل بها · وقوله (من ظك القاعدة) أى المتقدمة فيهذا الجواب · ويمكن اطرادها في الجيح واما أنه من المجيين ـ "بابن عباس في آية (ويجون أن يحمدوا) _ يبان وتقر لا لطريقة أخذ الجزئيات الفقهية من الكليات ، وأنه يازم أن يوقف بها عند الحد الاستهالي في المقاصد الشرعية ، ولا يرجع بها إلى الوضع على الاطلاق ، وليس مقصودهم أن الآيات كانت في قصد الشارع عامة تم خصصت ، بل غرضهم بيان أن عموما ليس بحسب مافهم السائل عوما ينظر فيه للوضع العربي الاقوادي ، بل الاستهالي بحسب مقاصد الشارع في مئه . وما يمن عليه المقام وما يقتضيه الحال ، وعلم يكون قوله (وما سوى ذلك) راجعا إلى ما سبق من أول الفصل · وظاهر أن محمة العبارة (لا أن المقصود) وليست (لآن) كا في أصل النسخة

⁽٤) أى وأنه عموم بقدر مقاصدالشرع فيه ، يعد فهم قواعد الشريعة. أى فلم

فصل

إذا تقرر ما تقدم فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل

فإن كان بالتمل ؛ كالاستثناء والصفة والناية و بدل البعض ، وأشباه ذلك فليس ف الحقيقة باخراج لتى على هو يان لقصد المتكلم في عوم اللفظ أن لا يتوم السام منه غير ما قصد وهو ينظر الى قول سيبويه : «زيد" الاحر» عند من يعرفه ، و بيان ذلك أن زيدا الاحر هو الاسم المر"ف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم ، كاكان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدها . و هكذا إذا قلت : « الرجل الخياط » ضوفه السامع فهو مرادف « لزيد » فإذا المجموع هو (١) الدال ، و يظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت « عشرة الا ألاثة » المجموع هو (١) الدال ، و يظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت « عشرة الا ألاثة » نفاله مرادف المولك «سبعة » فكانه وضع آخر عرض حالة التركيب ، و إذا كان كذلك فلا تحسيص في محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا (٢٠) ، ولا يصح أن يقال إنه مجاز أيضاً ، لحصول المحكم لا لفظا ولا قصدا (٢٠) ، ولا يصح أن يقال إنه مجاز أيضاً ، لحصول المحكم لا لفظا ولا قصدا (٢٠) ، ولا يصح أن يقال إنه مجاز أيضاً ، لحصول المورة عند أهل المورية بين قولك « ما رأيت أسداً .

يغهموا العموم من الوقوف عندحد اللفظ العام نفسه ، ولم يغهمو الحُصوص. باعتبار أنه تخصيص وإخراج لما كان داخلا حتى يكون المخصص منفصلا بطريق. من طرقة

(1) ولا تخصيص فيه وهو حقيقة فيه . وهذا رأى أي الحسين أن ما خص. بغير مستمل كالشرط والاستئناء والصفة فالباقى يكون اللفظ فيه حقيقة ؛ وذلك لان هذه المذكورات صارت كالجزء من السال على المفى المقصود ، وصار الدال معها لمغنى غير ما وضع له أولا . وقوله (ويظهر ذلك فى الاستئناء) لأن العام المنى أخرج منه البعض كقولك أكرم بنى تميم إلا البخلاء منهم باق على عمومه دلالة وإرادة ، وليس من العام المخصص فى شى. . ومثل هنا بعشرة ، وايست اسياء العدد مر المعوم فى شى. إلا أن غرضه إفادة أن الاستئناء كجز، من الكلام الدال على السيعة وهو أظهر من الصفة

(٢) يترتب الثانى على الأول ، لانه إذا كان الفظ بقيده آنيا على قدر المراد.
 فلا محل التخصيص تصدا

يفترس الأبطال » وقولك « ما رأيت رجلا شجاعاً » وأن الأول مجاز ، والثانى حقيقة . والرجوع فى هذا اليهم ، لا إلى مايسوره المقل (" فى مناحى الكلام وأما التخصيص بالمنصل فانه كذلك أيضا راجم إلى بيان المقصود فى عموم الصيغ، حسيا تقدم فى رأس المألة ، لا أنه على حقيقة التخصيص الذى يذكر . الاصولون

الذكورة ، فإن قبل : وهكذا يقول الأصوليون إن التخصيص بيان المقصود بالصبغ المذكورة ، فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيفة في فهم السامع ، وليس بمراد الدخول تحتها ، و إلا كان التخصيص نسخاً . فاذاً لافرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيص بالمتصل على ما فسرت . فكيف تفرق بين ما ذكرت و بين ما دكرت و بين ما ذكرت و بين ما دكرت و بين ما دكرت

فالجواب أن الغرق بينهما ظاهر . وذلك أن ماذكر هنا راجع الى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأحدوليون يرجع الى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص، فتحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ ، وهم قالوا إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه ، و بينهما فرق . فالتغسير المواقم هنا نظير بيان الذي (٢٠ سيق عقب اللفظ المشترك ليبين المراد منه ، والذي للأصوليين نظير (١٦ الميان الذي سيق عقيب الحقيقة ليبين أن المراد المجاز ، كقولك رأيت أسداً يفترس الأبطال

(١) كاأن يصور أن الرجل في سياق النني عام عموما قصره الوصف على نوع منه وهو أقل ما كان يتناوله قبل الوصف، فهوغير ماوضع له(رجل) فيكون مجازا (٣) وهو لا يخرج الصيغ عن وضعها وإنما يكشف عن الوضع المراد مربين الاشماع

 فان قيل أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلاء أم لا؟ فان كان باطلا إن أن يكون ما أجموا عليه من ذلك خطأ ، والأمة (١) لاتجتمع على الخطأ . وإن كان صوابًا وهو الذي يقتضيه إجماعهم فكل ما يعارضه خطأً . فإذاً كلماتهم

و الجواب أن اجماعهم أولا غير ثابت على شرطه ، ولو سلم أنه ثابت لم يلزم منه إبطال ما تقدم؛ لأنهم إنا اعتبروا صيع العموم محسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي، ولم يستبروا حالة الوضع الاستمالي، حتى اذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا الى اعتباره : كلُّ على اعتبار رآه ، أو تأويل ارتضاه . فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعال، بلا خلاف بيننا و بينهم ، إلا ما يَفهم عنهم من لا محيط علما عقاصده ، ولا مجود محصول كلامهم . و بالله النوفيق .

فعل

فإن قيل حاصل (٢٠) ما مر أنه بحث في عبارة ، والمني متفق عليه ؛ ومثله لاينبني عليه حكم

فالجواب أن لا ؟ بل هو بحث فها ينبني عليه أحكام:

« منها » أنهم اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى (٢) حجة أملا ؟ وهي من

⁽١) أي والأصوليون أمة في قتهم

 ⁽٢) يعنى يؤخذ من جوابه السابق أنالما ل واحد ، وأنهمو إن سموه تخصيصا وإخراجا لبمض ما دخل في العام ، إلا أنهم عند الاستنباطو أخذالاحكام اعتبروا لمصيغ بالوضع الاستعالى لا الوضع الافرادي فالما `` ل واحد والخلاف في العبارة و هذا ما رتب عله هذا البؤال لدفعه

 ⁽٣) أى العام الذي خصص بمبين كاقتلوا المشركين ، المخصص الذي مثلا - أما الموافقات ــ ج ٣ ــ م ١٩٠.

المسائل الخطيرة فى الدين ، فإن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب. الأدلة الشرعية وعمدتها هى الصومات ، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع الصومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا ؟ ومثل ذلك يلقى فى المُطلقات فانظر فيه . فإذا عرضت الممالة على هذا الأصل المذكور لم يبق (١٦) الإشكال المحظور ، وصارت الممومات حجة على كل قول.

ولقد أدى إشكال هذا الموضع الى شناعة (٢) أحرى ، وهي أن عمومات

المخصص بمجمل ، نحو هذا العام مخصوص، أو لم يرد بهمايتناوله، فليس محجة اتفاقا - والجمهور على أن المخصص بمين حجة في الباقي مطلقا ، وقال البلمني : حجة إن خص متصل لا منفصل

(1) أى لأن من قال بعدم الحجية يقول في دليه إن الصيفة إذا خصت صارت. في بقية المسميات مجازا، بل كان ما تحمّا من المسميات مرات في المجاز متعددة فكان الله فلا بعد من دليل على ما يراد منها فأنت ترى أن الاشكال. في كون الباق حجة ما فشا إلا من دعوى أن التخصيص يحمل الباق بحازا, وعلى رأى. المؤلف لا يكون مجازا فلا اشكال في أن العام حقيقة في جميع ما قصد، فهو حجة فيه ، وسقط سبب الحلاف في الحجية ، وقوله (صارت العمومات حجة على كل. قول) يعنى أنه يلزم ذلك ، وأن من خالف لو اطلع على ما قلنا وعرف سقوط سبب مخالفته لقال بالحجية مع الجمهور

(۲) لعلم أن المسألة آلت إلى أنه يقول إن الذي يسمونه تخصيصا بالمتصل أو المنفصل ليس تخصيصا ، وأن هذه العمومات وإن لم تبق بمعناها الوضعى الافرادى. الشامل لا كثر من المراد الشارع ، فهي بحسب الاستهال ومقاصد الشرع إنجاء تنظلق. على ما براد فقط ، بحسب مقتمين المقام وقرائن الأحوال ، وهي حقيقة فيا براد يد لا بجاز : وأن هذة القرائن تعتبر كبين المجمل لا كقر ان المجاز الذي يقتصه القول. بالتخصيص . وعليه فالمقدار الذي يتناوله العام المقصود الشارع لا مختلف على رأيه ورأى الأصولين ، والاعتداد بالعمومات القرآنية فيا أراده منها القرآن

القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم ، و إن قيل بأنه حجة بعد التخصيص ؛ وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية ، و إسقاط الاستدلال به جملة ، إلا مجهة من التساهل وتحين الغان ، لاعلى تحقيق النظر والقطع بالحكم . وفي هذا اذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها . ور بما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : ليس في القرآن عام إلا مخصص ، إلا قوله تمالى : (والله أن بكل شيء علم) وجمع ذلك مخالف لكلام العرب ،

واحد، مني درجنا على القول بالحجية في الباقي الذي بالفرعليه . والقرآن العقلية والحسبة وغيرها مما يسميه هوكيان للجمل ويسمونه هم مخصصا لامد منها عند الطرفين. فإنا إذا قلنا لا يعمل بالعام إلا بعد الاستقصاء عن الخصص فكذلك نقول لا يعمل بالمجمل إلا بعد التحقق من المبين. فأنن هو إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال مها إلا على جهة التساهل وتحسين الظن على رأيهم ، وعدم ذاك على رأيه ؟ ثم أين الاخلال بجوامع الكلم على رأيم ، وعدم الاخلال بها على رأيه ؟ مع أن المقدار الذي يتناوله العام واحد بعدالتخصص أو بعد البيان . وكيف نقول على رأيهم بافتقار الجوامع الى قرائن ومخصصات ولا نقول بذلك فيها على رأه ؟ وقد قال بعد (فالحق أنها على عمومها الذي يفهمه العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع) فاذا ليست باقية على وضعها الافرادي ولا هي غير مفتقرة اليافهم العربي المطلع على مقاصد الشرع لتكون قرينة له يفهم بها مقدار ماتناوله العام ، فليست مستغنية عن القرائن والمقيدات على ماقاله أيضا غايته أعلا يسميه تخصصا ، بإر مانا لا مد منه . وهلا قال في الفائدة الثانية بذلك أيضا انحسمت مادة الشناعة الناشئة من وجود خلاف في حجية العام المخصص ، لأنه مهما كان الخلاف ضعيفا فان هذا النزاع يوهن الاستدلال بهذه العمومات وهيمعتمد الشريعة ، و بجعل الآخذ بهامن طريق تحسين الظن ، لامن باب تحقيق النظر والقطع بالحكم . وتبنى الفائدةالثالثة عليه أيضاً ، لأن العمومات إنما تكون جوامع إذا كان معناها محددًا محررًا وهو إنما يكون كذلك إذا كان الفظ فيه حقيقة ، لامجازا محملاكما تقدم بيانه عند من يذهب إلى أنه ليس محجة ، لاجماله في المراتب التي محتملها الجماز وتخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بسوماته التي فيموها تحقيقاً ، محسب قصد الحرب في اللسان ، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام

وأيضاً فن الملهم أن النبي صلى الله عليه وسلم بُث بجوامع السكام ، واختصر له السكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن في التحميل ، ورأس في مد الجوامع في التعبير السومات ، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه الى مخصصات ومقيدات وأمور أخر ، قط خرجت تلك الممومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما شل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل

فالحق في صيغ السوم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي ، مجيث يفهم صلَّ عمومها العربيُّ الفهم المطلع على مقاصد الشرع ، فثبت أن هذا البحث ينبي عليه فقه كثير ، وعلم جيل ، وبالله التوفيق

﴿ المألة الرابعة ﴾

عمومات المزائم و إن ظهر ببادى، الرأى أن الرخص عصصها ⁽¹⁾ فليست يخصصة لها في الحقيقة ، بل العزائم باقية على عمومها ، و إن أطلق عليها أن الرخص خصصها فاطلاق مجازى لاحقيقى

والدليل على ذلك أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة الى ما الايطاق ، أو الا فإن كان الأول فليست برخصة فى الحقيقة ؟ إذ لم يخاطب بالعزيمة من الأيسليم ، وأن يقال هناإن الخطاب بالعزيمة مرفوع من الأصل، بالدليل الدال الدال المربحة تكليف ما لايطاق ؟ فانتقلت العزيمة الى هيئة أخرى ، وكيفية مخالفة اللا ولى كالملى الايطيق القيام فليس بمخاطب بالتيام ، بل صار فرضه الجلوس أو على جنب أو ظهر ، وهو العزيمة عليه . وإن كان الثانى فمنى الرخصة فى حقه أنه إن إلى المسافر ، وصوم ومضائو اجب إلا على المسافر ، وصوم ومضائو اجب إلا على المسافر ، وصوم ومضائو اجب إلا على المسافر ، ومكفا ، فتكون الرخص محصمة الاداة العزام.

انتقل الى الأخف فلا جناح عليه ، لا أنه نبقط (١) عنه فرض القيام . والهليل على ذلك أنه إن تكلف فصلى قالما فأن يقال إنه أدى الفرض على كال الدرعة أو لا . فلا يصح أن يقال إنها يؤده على كاله ، إذ قد ساوى فيه السحيح القادر. من غير فرق ، فالتفرقة بينهما محكم من غير دليل ، فلابد أنه أداه على كاله ، وهو معنى كونه داخلا تحت عموم الجملك بالقيام

فإن قيل : إن العزيمة مع الرخصة من خصال الكفارة بالنسبة اليه ، فأى الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب . وإذا كان كذلك فعدله بالعزيمة عمل على كال ، وقدارتهم عنه حكم الانحتام ، وذلك معنى تخصيص عموم العزيمة بالرخصة فقد تخصصت عمومات العزائم بالرخص على هذا (٢٦) التقرير ، فلا يستقيم القول بيقاء المعومات إذذاك

وأيضا (^(۲) فان الجمعين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين لأن معنى بقاء العزيمة أن القيام في الصلاة واجب عليه حيا ، ومعنى جواز الترخص أن القيام ليس بواجب حيا ؛ وهما قضيتان متنافضتان ، لا تجتمعان على موضوع واحد ، فلا يصح القول بقاء العموم بالنسبة الى من يشق عليه القيام في الصلاة

وأمر ثالث ، وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينهاو بين العزيمة ، فاركانت العزيمة هنا باقية على أسلها من الوجوب المنحم لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب ، والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن . فما أدى اليه مثله .

⁽١) ويدل على عدم سقوطه قولم فى الرخصة (مع قيام السبباللحكم الاصلى)
(٢) وكانه يقول: الظهر تجب أديما وجوبا منحنا، إلا على المسافر. فانأدى
اثنين أو أربعا صحوار نفع انحنام الاربعة الذي كان على غير المسافر. وهذا تخصيص
لعموم دليل العزيمة

 ⁽٣) هذا الوجه وما بعده مبنيان على الوجه الأول ومتوقفان عليه . فتى بطل
 بطلا · ولذا كان الجواب باجلال الأول كافيا في إجلال الاعتراضين · وبيق الكلام
 على ماجعله المتولف حوابا عن الثاني ليدفع التناقض به . وسيأتي مافيه

فالحواب أن المزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة ، إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير ، بل الذي أنى في حقيقة الرخصة أن من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة ، لا أن المكاف مخبر بين العزيمة والرخصة ؛ وقد تقدم القرق بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص ، و إذا ثبت ذلك فالعزيمة على كلما وأصالتها في الخطاب بها ، والمخالفة حكم (١٠ آخر ، وأيضاً فان الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى ، والخطاب بالرخصة من جهة حق الله تعالى ، والخطاب بالرخصة من جهة حق الله تعالى ، ونظير جهة حق العبد فليسا بواردين على المخاطب من جهة واحدة ، بل من جهتين مختلفين و إذا اختلفت الجبات أمكن الجم وزال (٢٠) التناقض المتوهم في الاجماع ، ونظير علما المتوهم في الاجماع ، ونظير التي يترجه (٤) الخطاب مع وجودها مع أن التخلف غير ، وثم ولا موقع في مخطور وعلى هذا ينبى معنى آخر بهم هذه المسألة وغيرها (٥) وهو أن العمومات التي هي

⁽١) وهو رفع الأثم

⁽٧) كيف والمخاطب واحد على كل حال ، هو الله تعالى ، فسوا. أكان الحقابان من جهة حق الله ، أم من جهة حق الله بالعزيمة تكليفا متحتم إن كان الله كلفه بالعزيمة تكليفا متحتم إن كان الله كلفه بالعزيمة واحدة بالوحدات الثانية المعتبرة في التنافض فهما اختلف سبب التكليف فإن التنافض حاصل، الابدفعه إلا التخصص أو الجواب بأن العزيمة مع الرخصة ليست من باب خصال الكفارة كا قال (هل هي ؟) هي

 ⁽٣) أى لايعدم ألطاقة الذى جعله لاتكليف معه . فيبقى الكلام فى أن النسان
 وما معه الايطاق أم مما فيه المشقة فقط ؟ فأن كان من الأول لزم أن يسقط التكليف
 بلا فارق بينهما . وسيأتى تتمم الـكلام

 ⁽٤) ويكون معنى رضها في الحديث رفع الأثم لارفع التكليف، بدليل مطالحه بالآدا. بعد زوال النسيان وما معه

⁽a) وإن لم يكن مما يسمى رخصة

عزام إذا رفع الأثم عن المحالف فيها لعذر من الأعذار ، فأحكام تلك العزام متوجهة على عمومها من غير تخميص ، و إن أطلق عليها أن الأعذار خصصها خلى المجاز لا على الحقيقة . ولنعدها مـألة على حدثها ، وهى :

﴿ السألة الخامسة ﴾

والأدلة على محمّها ما تقدم ⁽¹⁾ . والمسألة و إن كانت مختلفا فيها على وجه آخر خالصواب جريامها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص . ولنفرض المسألة في معرضعين :

(أحدها)(٢) فيما إذا وقع الحطأ من المكلف ، فتناول ما هو محرم ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أوغيرهما ؟كشارب المكر يظنه حلالا ، وآكل مال اليتم أو غيره يظنه متاع نفسه ، أو قاتل السلم يظنه كافراً ، أو واطىء الأجنبية يظنُّها (١) قال في الدليل الأول هناك: لايخاطب بالعزيمة من لايطيقها ، فالخطاب مرفوع من الا صل ، لرفع التكليف عا لا يطاق، فاجرًا عذا الدليل لايناسب مانحن فيه لأنَّه يتنج عكس مطلوبه ويقتضى أنه لاتكليف مع النسيان والخطأ وأيضا قالوا إن الفهم والقدرة على الامتثال شرطان في التكليف. وأجانوا عن مثل اعتبارًا طلاق السكران الفاقد للشرط بأنه من قبيل ربط الاحكام بأسبأمها، فهو منخطاب الوضع لامن التكليف. وهذا يشكل على المسألة هنا ، وعلى قوله سابقا (ونظير تخلف المزيمة للمشقة تخلفها للخطأ والنسيان والاكراه وغيرها من الاعذار التي يتوجه الحَمَّابِ النَّمَ ﴾ إلا أن يقال إنه جار على القول بتوجه التكليف إلى هؤلا. جميعًا ، وأشار إلى ذلك بقوله (وان كان مختلفا فيها) ويكون معنىالشرط علىهذا القول أنه شرط في المؤاخذة لافي أصل توجهالتكليف. هذا وقد سبق له في بابـالاحكام الافاضة في مرتبة العفو وأنها زائدةعن الا حكام الخسة ،وأقام الا دلة عليها إثباتًا ونفياً ، وذكر مواضعها على القول بثبوتها ، وختم المبحث هناك بما ختمه به هنا من أن هذا مبحث لاينبني عليه فقه وأن الأولى تركه فراجعه إن شُنْت

(٢) فرض المسألة في هذين الموضعين من باب التمثيل لا الاستقصاء ، لا نها أوسع من ذلك . وقد سبق له في النوع الأول من الا نواع الثلاثة لمرتبة العفو المذكور هناك _ وهو الوقوف مع الدليل المعارض قصد نحوه _ أن أدرج فيه العمل بالعزعة مع وجود مقضى الرخصة ، كما أدرج فيه المأول كشارب المسكر يظنه حلالاً ، روجته أو أمته ، وما أشبه ذلك ؛ فأن القاسد التي حرمت هنده الأشياء لأجلها واقت أو متوقة ، فان شارب السكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة والحك مال اليتم قد أخذ ماله الذي حصل له به الفسرر والققر . وقائل المسلم قد أزهق مم شس (ومَن قَتَلها فكا عُما قتلَ النّاسَ جيماً) ، وواطى ، الأجنبية قد تسبب في اختلاط نسب المحلوق من مائه . فيل يسوغ في هنده الأشياء أن يقال في الله أذن فيها وأمر (١٠) بها ؟ كلا بل (٢٠) عذر الخاطى ، ، وونع الحرج والتأثيم بها وشرع مع ذلك فيها التلافى حتى تزول الفسدة فيا مكن فيها لازالة ؛ كالمترامة والفهان في المال ، وأداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس ، و بذل الموسم إلحاق الولد الواطى " وما أشبه ذلك (قُل إن الله كل المعشاء) (إن الله يأثر بالمكل والإحال والإحال رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم

(والموضّم الثاني) إذا أخطأ الحاكم في الحسكم، فسكّم المال إلى غير أهله، أو الزوجة إلى غير زوجها، أو أدب من لم يستحق تأديبًا وترك من كان مستحقًا له

وأدرج فيه خطأ القاضى في مسائل الاجتهاد مالم يكن أخطأ نصا أو إجماعا أوبعض القواطع - وإنما قيده بقوله (ظهرت النم) حتى يتأتى له قوله بعد (فهل يسوغ أن يقال النم) يعنى ومع مراعاة المصالح وينا. الاحتكام عليها لايمكن أن يقال ذلك -وكذا مقال في الموضع الثاني

وكذا يَمْالَ فَى المُرضَعُ الثانى (1) المناسب (أو) لينهى الآباحة والأمر، فيبقى النهى متوجها كما سيقول (رفع حكم الثائم المرتب على التحريم)وقوله بمد(مأمورا بما أخطأ فيه أومأذونا كه فه) يؤيد أن المقاملاًو

ب بي يمني بل نهى عنها غايته أنه عذر الحاطى، ظم يؤاخذه بريد أن المكلف () يمني بل نهى عنها غايته أنه عذر الحاطى، فل كل عمل يتوجه عليه من اقد إما الاباحة لفعله، وإما الأمر ، وإما النهى فهنا في هذه الاثمور لايتأن الاباحة ولا الاثمر . فقى أن يتوجه النهى ، غايته أنه لا يؤاخذه ، لفقد شرط المؤاخذة . وقد يذكر هذا دليلا على أنه قد تغفر وقائع من حكم الله فيها ودليلا على ثبوت مرتبة اللسفو . وكلا هذين مبنى على أنه لاتكلف رأسا عند فقد الشرطين المذكرون آنها ، خلافا لما جرى عليه هو في هذه المسألة وما قبلها في قوله (وفظير تخلف الدرعة المستقة النم)

أو قتل نضاً بريئة إما لخطأ في دليل أوفى الشهود ، أو عموذلك ، فقدقال (التمالى: (وأن أحكم بينتهم بما أزار الله) الآية ! وقال : (وأشهد ا ذوى عدل منكم) ، فاذا أخطأ فحكم بنبر ما أزل الله فكيف يقال أنهمأمور بذلك ؟ أوأشهد ذوى زور فهل يصح أن يقال إنه مأمور (بيولمهو بإشهاده ؟ هذا لايسوغ بنا، على مراعاة المصلح في الأحكام ، تضالاكا اخترتاه ، أو الوماً كما يقوله الممترلة ، غير أنه مصدور في عدم إصابته كا مر . والأشاة في ذلك كثيرة

وفر كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأموراً بما أخطأ فيه ، أو مأذوناً له فيه ه لكان الأمر بتلافيه إذا الحلم عليه على خلاف مقتضى الأدلة ، إذ لاقرق بين أمر وأمر ، وإذن وإذن ، إذ الجميع ابتدائى ، فالتلافى بعد أحدها دون الآخر شى. لايقل له ممنى . وذلك خلاف ما دل عليه اعتبار الممالح

فان النزم أحد مذا الرأى ، وجرى (٢) على التعبد المحض ، ورشَّعه بأن الحرج

(١) أى فهو بما ظهرت علة تحريمه بنص

(٣) يريدبل هومنهى عن ذلك ولم لا يقال إنها أمور به في نظر المكاف وفاجهاده. هو ، وهو لا يكلف إلا بهذا القدر لا أنها أمور به على التحقيق ولهذا توجه الأمر الجديد بتلافي ما أفسده كما سيشير إليه بعد (وقوله لا فرق بين أمر وأمر النم) الفرق. عظام يقتضيه نفس بنا إلا حكام على المصالح ، فان التكلف الفاعل وللحاكم إ ما المحالج ويظاعه صوابا والله الفاير ورد تكلف جديد بازالة الظلم و هذا من لوازم مراعاة المصالح وبناء الاحكام عليها فاذا جرينا على أن هذا من مرتبة المفو أو أنه لا يلزم قد في كل واقته حكم كان الآمر أشد وضوحا منهى عنه ما هو منفق عليه من إثابة المجتبد إذا أخطأ ، وأن له أجرا واحدا وللصيب أجران ، وهذا في كل مجتبد في حكم سواد أكان قاضائه أم غيره واحدا الوعب أجران ، وهذا في كل مجتبد في حكم سواد أكان قاضائه المجتبد أن هذا النوع من الاجتباد يسمى تحقيق المناط ، وأنه يحتاج إلى بذل الوسع في تقدير قيمة شهادة الشاهد وعدالته وغير ذلك . فكيف يناب على هذا الحقاط ومو على رأيد منهى عنه ؟ فشناعة هذا اللازم على ما اخاره لا إنقصال له عنها

موضوع في التكاليف ، و إصابة ما في ضمى الأمر حرج (٢٠) وتكليف بما لا يستطاع و إنما يكلف بما يظنه صواباً ، وقد طنه كذلك ، فليكن مأموراً به أو مأذوناً فيه بم والتلافي بعد ذلك أمر "ان محطلب جديد ، فيذا الرأى جار على النظاهز لا على التفته في الشريعة . وقد مو له تقرير في فصل الأوامر والنواهي . ولولاأ ما مسألة عرضت (١٠) طحان الأولى ترك المحلام فيها ؛ لأنها لا تكاد ينبني عليها فقه معتبر

﴿ الـأة الـائـة ﴾

العموم اذا ثبت فلا يازم أن يثبت من جهة صيغ العموم نقط ، بل له طريقان

« أحدها » الصيغ إذا وردت . وهو المشهور في كلام أهل الأصول
« والثانى » استقراء مواقع المنى حى محمل منه في الله هن أمر كلى عام ،
فيجرى في الحسم مجرى العموم المستفاد من الصيغ . والدليل على صعة همذا
الثانى وحوه :

(أَحَدُها) أن الاستقراء هكذا شأنه ؛ فإنه تسفَّع جزئيات ذلك المني ليثبت من جهتها حكم عام ، إما قطمي (٢٠) ، وإما ظلى (٢٠) . وهو أمر مسلم عند أهل العلوم المنقلة والنقلية . فاذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فود يقد (١٠) ، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضم

(والثاني) أن النواتر المنوى هذا معناه ، فان جود حاتم مثلا إنما ثبت على

(3) وهل هذا إلا اعتبار المصالح ؟ فكيف نقول معه جرينا على النجد المحض؟
 إلا أن يقال إنه لذلك سماه ترشيحا لا دليلا

(1) المسائل التي تعرض في طريق المباحث الأصلية كثيرة . فلو تم له هـ نـا القدر لاتسع المجال لذكر مالا ينبني عليه فقه ، وقد انكر ذلك في مقدمات الكتاب موقد علمت أنه ذكر هذه المسألة بتفصيل أوسع في كتاب الأحكام في مسألة مرتبة نالمفو ، فذكرها هنا لمجرد مناسبتها التنصيص وأنها تعد منه أو لا تعد

(٢) أي إذا كان تاما

(٣) إذا كان في غالب الجزئيات فقط

(ُ٤) أَى يَفرض وإنَّ لم يَجَى ۖ فِه نَص ، ولا يَخْنَى عَلِكَ أَنَ هَـٰذَا يَكُونَ مَن توع الظّني حِيثَذ المطلاق من غير تعييد ، وعلى السوم من غير تخصيص ، بنقل وقائم خاصة بتعددة تقوت الحصر ، غتلفة في الوقوع ، متفقة في معنى الجود ، حتى حصات السامع معيى كلياً حكم به على حاتم ، وهو الجود . ولم يكن خصوص الوقائع قادماً في هدف الإفادة ، فكنداك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا منفقد فيه صيفة عموم فانا نستفيده من نوازل متعددة خاصة ، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كا إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الما ، والصلاة قاعداعند مشقة طلب القيام ، والصلاة قاعداعند مشقة طلب والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم ، وإباحة الميتة وغيرها عندخوف (١) والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم ، وإباحة الميتة وغيرها عندخوف (١) والنطق المحلم هو أعظم المشقات ، والصلاة إلى أي جهة كان لصر استخراج القبلة والمحرا و المغلق المنافر والخفين لمشقة الذرع ولرفع الضرر ، والمغو في الصيام عما يسم الاحتراز منه من المفطرات كفيار الطريق وغوه ، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجوعها قصد الثارع لرف الحرج ، فانا تحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب من عبوعها قصد الثارع لرف الحرج ، فانا تحكم بمطلق رفع الحرج ، فانا تحكم بمطلق رفع الحرج ، فانا أبحترات المنوى ضمنه ما نحن فيه

(١) المراد بالاباحة الاذن وبخوف التلف ما هو أعم من موجب ألم المسغة ألما شاقا. و إلا فالاباحة بممى استواء الطرفين أو ما لاحرج فيه على ما تقدم له إنما تكون لما يدفع المشقة القادحة، لا ما يوجب التلف و إلاكان واجبا

(٧) جمع بين نتيجة الدليل الأول والثانى كا ترى، لاشتباكها هنا على ما قروه فانه جعل الاستقراء طريقا لاثبات التواتر الممنوى، وذلك لأن هذه الجوثيات بمتضمن الكلى المراد إثباته ولتمددها وكثرة تنوعها يفهم منها ثبوت القدر المشترك . وإنما قال (ثبت في ضمنه) ولم يقل ثبت ما نحن فيه لأن ماهنا ليس تواترا معنوها بالممنى المعروف، دجود حاتم، لاأن ذلك وصف لجوئى هو حاتم فكل جوئية . من أخبار كرمه تمود على هذا الوصف مباشرة بالاثبات بخلاف إلبات المعموم أو السكلى باستقراء الجوثيات، فليس كل جوئى مثبتا لعموم العام مباشرة حتى يتكون من المجموع تواتر معنوى بالمنى المعروف . بل ذلك إنما جاء من تضمن تكون من المجموع تواتر معنوى بالمنى المعروف . بل ذلك إنما جاء من تضمن تكون على العلم العلم أن الحكم ليس

(والثالث) أن قاعدة سد الدرائع إنما عمل السلف بها بنا، على هذا المنى ؟ كمملهم (١) في توك الأضعية مع القدرة عليها وكما تمام (١) عان السلاة في حجه بالنس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الدريعة ، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها ، مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة كقوله تعالى (يا أيم اللهين آمنوا الاتقولوا راعنا) وقوله : (ولا تَسُبُّوا اللهين يَدَعُونَ مَنْ دُونَ الله فَيَسُبُوا الله عَدُوا بِهَيْرَ عِلْم) وفي الحديث (٢) : « مِنْ أَكِر الكبار أن يسبُّ الرجل والديه » وأشباه ذلك ، وهي أمور خاصة لاتنلاق مع ما حكوا به إلا في معنى سد الدربعة وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال وأن قبل : التناف الماني الكلية من الوقائم الجزئية غير بين، من أوجه : هداها فان ذلك إنا الماني المقلية والشرعيات ، لأن الماني المقلية والمؤلدة عالى عادة كم المقل فيها على والمؤلدة عالى المقل فيها على والمؤلدة عالمقل فيها على والمؤلدة والمؤلدة عالى المقل فيها على والمؤلدة والمؤلدة والمؤلدة والمؤلدة عالم المقل فيها على والمؤلدة والمؤلدة والمؤلدة عالمؤلدة والمؤلدة والمؤلدة والمؤلدة عالمؤلدة والمؤلدة عالمؤلدة والمؤلدة عالى المؤلدة المؤلدة عالى المؤلدة المؤلدة عالى المؤلدة عالى المؤلدة عالى المؤلدة عالى المؤلدة ا

لحصوصة في الجزئي، هذا توضيع كلامه · نقول ومتى تم له هذا أمكن أن يقال في كل استقرا, ولو جزئيا انه تواتر معنوى بذا المعنى · وقد يقال انه ينافي قولهم. إن الحاصل من التواتر علم جزئي من شأنه أن يحصل بالاحساس كرجود مكه مثلا ، فلذا لايقع في العلوم بالذات ؛ لأن مسائلها كليات ، ونحن نثبت به هنا كليات وعاما . فأمل

- (۱) كما أخرجه البهقى عن أبى بكر وعمركانا لايضحان كراهة أن يظن من رآها وجوبها . وكذا روى ابن عباس . وبلال ، وابن مسعود ، وابن عمر
- (٢) دوى البهقى عن عثمان أنه أتم بمنى ، ثم خطب فقال لها: إن القصر سنةرسول القحل القحليه وسلوصاحيه ، ولكنه حدث طفام فخفتاً أن يستنوا اه وطفام الناس الفتح أوغادهم. وسأتى فى المسائة السادسة
- (٣) فى الصحيحين وغيرها ، وفى بقيته ، وهل يسب الرجل والدبه ؛ قال :
 (نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه) وهو فى الترمذى.
 و أيداد دأيضا و إن كان فى القنظ بعض اختلاف
- (3) أى بحيث لاتزيد الماهيات ولا تنقص . فيجب أن تكون الجزئيات فيها

الشيء محكم مثله شاهداً وغائبا ، لأن فرض خلافه محال عنده مخلاف الوضعيات فالها لم توضعوض العقليات ، وإلا كانت هي هي بسيها ، فلا تكون وضعية . هذا خلف ، وإذا لم توضع وضعها ، وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه التفرقة بين الشيء ومثله ، والجم بين الشيء وضده وتقيضه ، لم يصح مع ذلك أن يقتنص فيها معي كلي عام من مني جزئي خاص

« والثانى » أن الخصوصيات تستاذم من حيث الخصوص معنى زائداً على ذلك المنى الدام ، أو معانى كثيرة ، وهذا واضح فى المقول ؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، و إذ ذلك لا يتعين تعلق الحكم الشرعى فى ذلك الخاص بمجرد الأمر العام (١) دون التعلق بالخاص على الانفراد ، أو بهما مما ، فلا يتمين متعلق الحكم ، و إذا لم يتمين لم يصح نظم المعى السكل من قلك الجزئيات ، إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعى الشترك العام دون غيره ، وذلك لا يتعين تعلق إلا بدليل ، وعند وجود ذلك الدليل لا يتبتى تعلق بتلك الجزئيات فى استفادة معنى عام ، للاستغناء بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل

متفقة الأحكام. فالمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية ، التي لاتحتاج في وصف الشيء بها إلى أمر زائد عليها كالانسانيه الحقيقة والشيئية للانسان، وتقابلها الصفات المعنوبة ، وهي التي تحتاج في الوصف بها إلى تعقل أمر زائد على ذات المموسف ، كالنوبية والحدوث الجمع ، ويلزم في كل مثاين اشتراكهما فيا يحب ويمكن ويمتنع في كلما يحكم بعلى الاتخر في كل ما يرجع إلى مفتني الجائل. أما ما يخرج عن ذلك من كل ما كان تابعا الوجود الحارجي الوائد عن الحقيقة فاختلاف المبائلين فيه جائر، فيحكم على زيد بأنه طويل وجاهل وعلى عرو بأنه قصير وعالم مثلا، وهمكذا . وهو ما يشير إليه بقوله في الثاني (إن عمل المقلوب الترام من حيث الحصوص منى زائدا _ وإذ ذاك الغ) فهذا جائر في المقليات باعتبار الوجود الخارجي الذي فيه المماني الحاصة

(والتألث) (") أن التخصيصات (") في الشريعة كثيرة ، فيخص بحل "
جكم ، ويخس مثله محكم آخو ؛ وكذلك بجمع بين المختلفات في حكم واحد
واتدك أمثلة كثيرة ؛ كجمل التراب طهوراً كلله ، وليس بعطهر (") كالما ، بل
هو مخلافه ، و إيجاب النسل من خروج المي ، دون المذى والبول وغيرها وسقوط
الصلاة والصوم عن الحائش، ثم قضاء الصوم دون الصلاة ، وتحصين الحرة لروجها ولم
عصن الأمتسيدها ، والمهى واحد ومنم النظر الى محاسن الحرة دون محاسن الأمة
وقطع السارق دون الناصب والجاحد والمختلس ، والجلد بقدف الري دون غيره ،
وقبول شاهدين في كل حد ما سوى الزي ، والجلد بقدف الحر دون قدف المبد،
والتفرقة بين عدى الوفاة والطلاق ، وحال الرحم لا مختلف فيهما ، واستبراء المورة
بثلاث حيض ، والأمة بواحدة ، وكالتسوية في الحد بين التذف وشرب الحرد ،
وبين الزي (") والمفو عنه في مم المعد ، و بين المرتد والقاتل وفي المكذارة بين

وأيضًا فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجلة ، ومفترقان

⁽١) هذا الثالث ليس وجها مستقلا عن الوجهين قبله ، بل هو تفصيل وإيضاح لجموله في الأول (وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه النح) فان قبل إن ما تقدم في تجويز ذلك ، وهذا في وقوع ذلك بالفعل في هذه الا مثلة فتما فم ولكنه لم يأت , يمنى جديد . ويمكنه أن يصله بالأول على طريق ضرب ألامثلة له وقد يقال أنه فصله وجعله مستقلا لا أن جوابه غير جواب الا ول ، كما أشار اليه المؤلف . وإن كان ينهما هذا الاتصال الذي أشرنا اليه

⁽٢) فى الجزء الثانى من أعلام الموقفين أجوية سديدة عن اكثر ماذ كره هنا (٣) أى بمزيل النجاسات و اثارها كالما, ومع ذلك جعل مثله فى رفع الحدث (٤) ظم يقبل العفو فى الزنا ، لا من الزوج ولا من أهل المرأة . بخلاف تتل السمد إذا عفا عنه الأوليا. فيقبل ولعل هذا مؤخر من تقديم ، ومحله قبل قوله (وكالتسوية) لا ن سائر ما قبله فرق فيها بين المتهائلات ، وسائر مابعده جمع فيه بين المتهائلات ، وسائر مابعده جمع فيه بين المتهائلات ، وسائر مابعده جمع فيه بين المتهائلات موهذا على ماقررنامن الأول

التكليف اللائق بكل واحد منهما > كالحيض والنفاس والمدة وأشباهها بالنسبة الله المرأة ، والاختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه • وأما الأول (١) ققد وقع بالاختصاص فيه في كثير من المواضع ، كالجمة (٢٧) والجهاد ، والإمامة ولو في النساء ، وفي الخارج النجس من الكبير والصنير ، ففرق بن بول الصبي والصنية إلى غير ذلك من المسائل ، مع فقد الفارق في القسم المشترك . ومثل ذلك المبلد فإن له اختصاصات في القسم المشترك (٢) أيضا ، وإذا ثبت هذا لم يصح القطم بأخذ

فالعواضعن الأول أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في المقليات. والدليل على ذلك قطم السلف الصالح به في مسائل كثيرة ، كا تقدم التنبيه عليه. فاذا وقع مثله فهو واضح في أن الوضع الاختياري الشرعي عمائل (1) المقلى الاضطراري 4 لأنهم لم يعماوا به حتى فهموه من قصد الشارع

وعن الثانى أنهم لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن

(١) وهو القسم المشترك

(۲) يمنى وهذه الأمور لائفة بكل منهما . ووقع فيها الاختصاص والتفرقة وكان مجدر بها التسوية . فهى ممافرق فيه الحكم كالقسم الاول. ولكنه فوع آخر جمل فيه محل الفرق أصناف الإنسان ، وقد كان النظر سابقا إلى جمل محل الفرق نفس الانصال . بقطع النظر عن الذكورة والانوثة مثلا . فإذا فصله عن نوعى الاشئلة السابقين فقال (وأيضا النم)

(٣) كفرضية الجمعة مثلا

(٤) ويتى قوله (لم توضع وضع العقيات وإلا كانت هى مى بينها). ولماكانت هذه مجرد دعوى لا يقوم عليها دليل الم يلتقت إليها فى الجواب فإن مجرد شه ثنى. بآخر فى أمر من الأمور لا يجعلهما من باب واحد، إن عقليا فعقلي وإن شرعيا فشرعى الخصوصيات وما به الامتياز غير (١) معتبرة ، وكذلك الحكم فيس مدهم ولو كانت الخصوصيات معتبرة باطلاق الضم اعتبار القياس والارتفع من الأدلة رأساً ، وذلك اطل فا أدى الله مثله

وعن النّاك أنه الاشكال الورد على القول بالقياس . فالدى أجاب به الأصوليون هو الحواب هنا

فعل

ولهذه المسألة فوالد تنبني عليها ، أصلية وفرعية . وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد ، ثم استقرى ممني عاملمن أداة خاصة ، واطرد له ذلك الهني ، لم يفتقر بعد ذلك الما استقرى ممني عاملمن أداة خاصة ، واطرد له ذلك الهني ، لم يفتقر بعد ذلك عصوم اللهني المستقرى من غيراعتبار بقياس أو غيره ، إذ صار ما استقرى بعن عموم المهني كالمنصوص بصيفة عامة ، فكيف يحتاج معذلك إلى صيفة خاصة بمطاو به ومن فهم هذا هان عليه العبواب عن إشكال القرافي الذي أورده على أهل وقوله (ولقد علم الذين أورده على أهل وقوله (ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت) و بحديث « لمن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجماوها » (() النح ، وقوله : « لا يجوز شهادة خصم ولا طنين ()) ، قال : فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لاتفيد ، فانها تعل طنين ())

⁽١) وبيق قوله (وعد وجود ذلك الدليل لا يق تعلق بتلك الجزئيات فى الجواب استفادة معنى عام للاستفنا. عنها بعموم صيفة الدليل) ولم يلتفت إليه فى الجواب لأنه لا يلزم للعلم بأن هذه الحصوصيات غير معتبرة أن يكونذلك مأخوذا من دليل لفظى بصيفة فيها العموم ، بل قد يكون بالاستقراء المشار اليه سابقا ، وهو مكون من جزئيات ليس فيها لفظ عام

⁽٢) تقدم (ج١ – ص ٢٨٩)

 ⁽٣) قال الشوكان في نيل الأوطار: روى أبو داود في المراسيل من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مناديا أنها لاتجوز شهادة خصم ولا ظنين)

على اعتبار الشرع سد النرائم في الجلة ؛ وهذا مجم عليه ، و إنما النزاع في درائع خاصة ، و ويما النزاع ، خاصة ، وهي يبوع الآجال ومحوها ، فينبني أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع ، و إلا فهذه الارائم الجسم عليها ، فينبني أن تكون حصم القياس خاصة ، و يتمين عليهم حيننذ إبداء الجامع يتمرض المصم المنافق ، و يكون دليلهم شيئاً واحداً وهو القياس ، وهم لا يستقدون المصم المنافق ، بل يستقدون في منافق أن مدر كهم النصوص ، وليس كذلك ، بل ينبني أن يذكروا نصوصاخاصة بفرائم يبوع الآجال خاصة و يتصرون عليها ، كحديث (1) أم والد زيدين أرقم

مناما قال في إيراد هذا الاشكال

وهو غير وارد على مانقدم بيامه ؛ لأن الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة عميث أعطت في الشريعة معيى السد مطلقاً عاماً ، وخلاف الشافعي هنا غير قادم في أصل المسألة ، ولاخلاف أبي حنيفة .

أما الثانى فالفان به أمه تم له الاستقراء في سد القرائم على السوم ؟ وبدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاماً بعدم وجوبها ، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أوسنة ، وإيما فيه عمل جملة من الصحابة ، وذلك عند الشافى ليس عجمة (٧) . لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله، فترك لمارض راجح لم يعد مخالماً

(1) تقدم الحديث (ج 1 _ ص ٣٩٦) وأن الزرقان على المرطأ صفه وقال : لفظ منكر ، لأن العمل الصالح لا يطله الاجتباد بالرادة . وأن عدالهادى قال استاده جيد . وعلى كل حال فهو من حيل الربا : باعشاء الجارية يتماءاته درهم لاجل ، واشترتها بستماته تقدا . فأ ل الأمر إلى ستمانة نقدا بثانما فلاجل ، والجارية كاكانت على ملكما

(٢) أى فَهذا دليل على أنه أخذ فيه بعد الدرائع

وأمنا أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله فى يبوخ الآجال الا الجواز ، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائم . وهذا واضح ، الا أنه نقل عنه موافقة مالك فى سد الفرائع فيها ، وإن خالفه فى بعض التفاصيل وإذا كان كذلك فلا إشكال

﴿ المأة المابة ﴾

السنومات إذا اتحد صناها ، وانتشرت في أبواب ^(۱) الشريعة ، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة (^{۲۷)} على عمومها على كل_ه حال وان قانا مجواز التخصيص الملفصل

والعليل على ذلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لاحرج علينا في الدين في مواضع كثيرة ، ولم تستئن منه موضاً ولا حالا ، فعده علماء الملة أصلا مطرداً وعموماً مرجوعا اليه من غير استثناء (⁷⁷ ولا طلب مخصص ، ولا احتشام من إزام الحكم به ، ولاتوقف في مقتضاه . وليس ذلك إلالما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد الى التعميم التام . وأيضا قررت أن (لا تزرُ وازرة ُ وزْرا أخرى)

 ⁽۱) من مثل العبادات والمعاملات والأنكحة. فهو غير التكرر الذى بعده الصادق بالتكرر ولو في باب من هذه الأبواب

 ⁽٢) أى بدون توقف ولا بحث عن وجود ممارض. هذا هو الغرض الذي
 ترى إليه المسألة كما سيشير اليه قبل الفصل وفيه أيينا

⁽٣) وعليه قتولم (مامى عام إلاو خصص) يخرج متعدد أيضا ، يا أخرجوا منه والله بكل شيء علم . علي رأى الأصوليين . ولا يقال إن المشاق والحرج الذي يسترى أرباب الحرف والصناعات لم يرضه الشارع وبين عليه الفطر في الصوم والقصر فالسفر مثلا . لأنا نقول : تقدم له أنذاك من المشاق المتادة التي لا تني عليها الأحكام الذكورة

فأعملت العلماء المعنى في مجارى عمومه ، ورد وا ما خالقه (١) من أفواد الأدلة ، بالتأويل وغيره . و بينت بالتكرار أن « لا ضرر ولا ضرار (١) » فأي أهل العلم من تخصيصه ، وحماوه على عمومه . وأن « من سن "سنة حسنة أوسيئة كان له ممن اقتدى به حظ إن حسنا وإن سيئاً) وأن « من مات مسلماً دخل الجنة . ومن مات كافراً دخل النار » وعلى الجلة فكل أصل تكرر تقريره وتا كد أمره وفهم ذلك من مجارى الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية ؛ كالأمر بالعدل ، والإحسان ، وإيتاء ذى القربى ، والنهى عن القصاء والمنكر ، والنهى عن القصاء والمنكر ، والنهى عن

فأما إن لم يكن المموم مكر وال مؤكماً ولا منتشراً في أبواب التقة فالحسك بعجرت فيه نظر ، فلابد من البعث عما يمارضه أو يخصصه . وإيما حصلت التغرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهر ، باحتفاف القرائن به الى منزله النص القاطع الذي لا احيال فيه ، مخلاف ما لم يكن كفات ، فابه معرض إلاحيالات ، فيجب التوقف في القعلم بتمتضاه حتى يعرض على غيره وبيحث عن وجود معارض فيه

فصل

وعلى هذا ينبنى القول فى العمل بالعموم، وهل يصح من غيرالمحمس ؟ أملا فإنه إذا عرض على هذا التقسيم أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه الى بحث ؟ إذ لا يصح تحصيصه إلا حيث تحصص القواعد (٢٣ بضها بعضا

⁽١) من مثل ضرب الدية على العاقة وما قبل في هذه الا آية يقال مثله في آية (وان ليس للانسان إلا ماسي) مع ماخالفها من أفراد الا دلة كالصوم والحج عن الميت الواردين في الا حاديث . و تقدم الكلام فيها في محث النيابة في الا عمال و العبادات (٢) تقدم (ج ٢ – ص ٤٦)

⁽r) كاهوالحال بين الاجماع الحكى بعدويين هذه القاعدة الخاصة بالتسم الأول

. فإن قيل قد حكى الإجاع في أنه عنم السل بالسوم حتى يبعث : هل له مخصص أم لا ؟ وكذلك دليل مع معارضه ، فكيف يصح القول بالتفصيل؟ · · فالجواب أن الإجماع - إن صح (١) - فعصول على غير القسم المتقدم ، جمًّا بين الأدله . وأفضا فالبعث يبرز أن ما كان من العمومات على ثلث الصفة فغير مخصص، بل هو على عمومه . فيحصل من ذلك بعد محث التقدم ما محصل للمتأخر دون محث (٢) بناء على ما ثبت من الاستقراء. والله أعلم

الفصل الخامس

في السان والأجمال (٣) ويتعلق به مسائل: ﴿ المسألة الأولى ﴾

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان مبيناً بقوله وفعله و إقراره ، لما كان مكلفا بذلك في قوله تعالى : (وأراننا إليك الذكر لتُبدَّن الناس ما زُول (1) المهم) فكان يبين بقوله عليه الصلاةوالسلام ؟كا قال في حديث الطلاق : « فتلك المِدَّة التي أمرَ الله أن يُطلَّقي لها النساء (٩)، وقال لعائشة - حين سألته عن قول

- (١) إشارة إلى خالفة الصيرفي فيه. قال إمام الحرمين : وهذا ليس معدودا من العقلال، وإنما هو قول صدر عن غياوة وعناد
 - (٢) أي فيكون البحث عثا
- (٣) قال الاسمدى الحقأن المجمل هو ماله دلالة على أحد أمرين لامزية الاحدهما على الا تخر بالنسبة إليه. وذكر مر . أسابه سمة أمور : منها أن يكون في لفظ مشترك ؛ كالعين الذهب والشمس، والقرء الطير والحيض. وقد يكون بسب الابتداء والوقف، كما في آية (وما يعلم تأويله إلاالله) وقد يكون في الافعال أيضا
 - (٤) أي من القرآن والسنة
- (a) هذا لفظ مسلم . وقد رواه في التيسير عن السنة باختلاف في اللفظ عاهنا

الله تعالى (فسوف يُحلسَب حساباً يسراً) -- : « إما ذلك المرتض (١) ، وقال لمن سأله عن قوله « آية النافق ثلاث » « إنما عنيتُ بذلك كذا وكذا (٢٦) » . وهو لا عصى كثرة.

وكان أيضا بين بفعله (٢) و ألا أخبرته أنَّى أفعلُ ذلك (١٤) ع. وقال الله تعالى: (زُّوجْنَا كَهَا لـكَبَلا ^(ه) يكون على المؤمنين حرج) الآية ! وبين لهم َ كيفية الصلاة والحج بفعله ، وقال عند ذلك : « صلَّو ا كما رأيتُموني أصلي (١٠) ه · وخذوا عني مناسِكَكم (٧) ، الى غير ذلك

وكان إقراره بيانًا أيضًا ، إذا علم بالفعل ولم ينكره ، مع القدرة على إنكاره لو كان باطلا أو حراما ، حسبا قرره الأصوليون في مسألة (^{٨)} مُجَرِّز المُدُلِيعي وغيره وهذا كله مبن في الأصول: ولكن تسير منه الى معنى آخر، وهي:

- (١) أخرجه في التسير عن النسة إلا النسائي
- (٢) تقدم الحديث بطوله للؤلف (ج٣ ــ ص١٤٣)
- (٣) ومنه أيضا شربه قدح ابن وهو على بديره بعرفة يوم عرفة ، بيانا لعدم مشروعية الصوم في عرفة يومها
 - (٤) رواه مالكبلفظ (أخبرتها) وسيأتى للمؤلف أيضا بلفظ أخبرتها
 - (٥) وفيه البيان بالقول أيضا
 - · (٦) و (٧) تقدماً (ج ٣ ص ٥٢)
- (A) وهي قوله لما رأى أقدام زيد وأسامة : هذه الأقدام بعضها من بعض . فاستبشر الني صلى اقه عليه وسلم · والحديث في الكتب السنة ومنه أخذ الشافعية إثبات النسب بالقيامة . والحنيفة قالوا إن بشره صلى الله عليه وسلم إنما كان بقيام الحجة على المنافقين بنا. على اعتقادهم في صحة القيافة ، وترقبه صلى الله عليه وسلم أن يكفوا بسبب ذلك عن العلمن فينسب أسامة ، لا أن هذا منه تقرير لصحة الأخذ والتماقة في الأنساب

﴿ المالة الثانية ﴾

وذلك أن العالم وارث النبي ، فالبيان فى حقه لا بد منه من حيث هو عالم . والدليل على ذلك أمران :

﴿ أحدهما ﴾ ما ثبت من كون العلما، ورثة (1) الأنبياء ، وهو معنى صحيح ثابت ، ويلز من كونه والله الله ورثة في البيان ، وإذا كان البيان فرضاً على الموروث إن البيان بين ما هو على الموروث إن أن يكون فرضا على الوارث أيضا . ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجل من الأدلة ، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها . فأصل التبليغ بيان لحم الشريعة ، وبيان البلغ مثله بعد التبليغ

(والنّانى) ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة الى العلماء ؛ فقد قال (٢٠) : (إنّ الذين يَكتُمونَ مَا أَنْرَلْنَا مِن البَيْنَاتِ والهدّى) الآية ! (ولا تلبسُوا الحقَّ بالنّاطلِ وتَكتُموا الحقَّ وأَنْمَ تَطْمُون) (ومَن أظامُ مَن كَمَ شَهَادة عِندهُ مِنالله) والآيات كثيرة . وفي الحديث : (اللاليُسَاخ الشَّاهِ مُن حُمُ النَّائِب) (٢٠) وقال : (الاحسد إلا في اثنتين : رجل آتاهُ اللهُ مالاً فسلَّملة على هَلَكته في الحق ورجل آتاه الله على الله على هالكرة على هذا كله المساعة أن يُرتع (ها المياعة أن يُرتع (ها المياعة أن ويقاله) (٢٠) والأحاديث في هذا كثيرة ، ولا خلاف

أى فى وظيفة النبوة معنى وقوله (فى الاتيان بها) أى فى تبليغها . وهذه الحلمة بمعنى قوله فى نهاية الدليل الثانى (والبيان يشمل البيان الابتدائى النم)
 (٢) فالا تمية الأولى ظاهرة فى البيان بأصل التبليغ . والثانية ظاهرة فى بيان المبلغ

والثالثة ظاهرة في المموم

 (٣) جزء من حديث طويل أخرجه فى التيسير عن الشيخين وأبى داو دباسقاط لفظ (منكم)

(٤) روّاه فىالتيسير عن الشيخين بقديم (رجل أناه الله الحكمة) على الجملة الأولى (٥) يعنى ولوكان العلم موجودا بوجودالعلماً. لأظهرو مفى الناس بمقضى واجبهم

(٥) يسىونو ١٥٥ اللهم الموجودة بوجوداللها. إظهار السلم فلا يظهر الجهل فيدل على أن واجبالسلما. إظهار السلم

(٦) دواه البخارى بلفظ (من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل،
 ويشرب الخر، ويظهر الزنا)

فى وجوب البيان على السلم . والبيان يشمل البيان الابتدائي للنصوص الواردة والتنكاليف المتوجهة . فثبت أن المالم يازمه البيان من حيث هو عالم ، وإذا كان كذلك البنى عليه ممى آخر ، وهى :

﴿ اللَّهُ الثالثَ ﴾

فنقول اذاكان البيان يتأتى بالقول والفسل فلا بد أن يحسل ذلك بالنسبة الى الدالم ، كا حصل بالنسبة الى النبى صلى الله عليه وسلم . وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة فى الناس . دل على ذلك المقول عنهم ، حسها يتبين فى أثناء السائل على أثر هذا مجول الله ، فلانطول به ههنا ؛ لأنه تكرار

﴿ المأة الرابة ﴾

إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق لقول فهو الغاية في البيان ؛ كما إذا يَّن الطهارة ، أوالصوم ، أوالصلاة ، أوالحج ، أوغير ذلك من العبادات أوالعادات. فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا ؛ إلا أن كل واحد سهما على الفراده قاصر عن عابة البيان من وجه ، بالمر أقصى الغاية من وجه آخر :

فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات للعينة المخصوصة التى لا يبلغها البيان التولى ؛ ولذتك بين عليه الصلاة والسلام الصلاة بحله لا منه ، كا فعل به جبريل حين صلى به ، وكا بين الجبح كذلك ، والطهارة كذلك ، وإلى جاه فيها بيان بالقول ، فاه إذا تحرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلتى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان المدرك بالحس من الفعل فوق (1) المدرك بالمقل من

⁽١) أى أوسع بسطا وأوضع منى منه فاذا فرض أنه صلى انه عليه وسلم زاد بفعله الذى أدركم بالوحى غير القرآنى تفاصيل فى الفعل لم تدرك من أصل النص «القرآنى فهذه الأجزاء والتفاصيل الوائدة مبذا البيان الفعل المفهوم له من بالوجي الجناص إذا قيست وطبقت على النص القرآني لم ينابذ عاد لم ينافرا ، بلكان يحتملها وغيرها

النص لا عالة ۽ مع أنه إنما بحث ليبين لناس ما برل اليهم ، وهيه عليه الصلاة والسلام زاد بالوجي الخاص أمورا لا تدرك من النص على الخصوص ، فتلك الزيادات بعد البيان إذا عُرضت على النص لم يتافها ، بل يقبلها ؛ فآية الرضوه اذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضوه شمله بلاشك ، وكذلك آية الملج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه . ولو تُركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك ، بل أمر أقل منه . وهكذا تجد العمل (1) مع القول أبداً ، بل يسد في العادة

 (١) فإن القول مهما كان مستطيلا في البيان الإخرائية والكيفيات المخصوصة التي تظهر من الفعل ـ ومن ذلك تجد لزوم التمرين في مثل الصناعات عمليا ولا يكتفي بالقول والشرح فيها وقوله (بل يبعد) ترق لايضاح ما قبله بتحديد المحل الذي لا يني فيه القول وفا. الفعل في ضط كفاته ضطاً لا يدع نقصا ولا زيادة . وذلك فيالاعمال المركبة من أركان وشروط ومستحسنات ، وتلجقها مبطلات وعوارض غيرمستحسنة ، ولم تجربها عادة بينالناس تحددها تحديدا وافيا . وذلك كالصلاة والحبر، فجرد القول فيهما لا يغي سها وفاء تاما . محيث إذا اقتصر عليه لا محصل زيادة عن المعالوب ولا نقص عنه ، وإن كانت بسائطهما معتادة في شريعتنا ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما ، أو معتادة باعتبارشرائع متقدمة . فكلى الصلاة والحج معتاد ، وبجرد هذا لا يكفى القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته ، التفاوت بين الصارات الخس عدا وكيفية ، وسرا وجيرا ، وبسورة وغير سورة . كذلك نفس. النوافل وصلاة العدين والكسوف والحسوف والجنازة والوتر والضحى وهكذا فتفاصيل هذه الصلوات لا يكفي فيه القول لضبطهران كان أصل الصلاة معتادا في شريعتنا وإنمايقرب في المادة أن يؤدي القول مؤدي الفعل فيا كان معناه بسيطا ، أو وجد له نظير في المعتاد ولو كان مركما. فأنك إذا وصفَّت للخياط الحالة التي تريد أن يكون عليها الثوب وكان ماوصفت معتادا فلا مانع أن بجي. الثوب حسما وصفت، بدون زيادة ولا نقص، ويكون البيان إذ ذاكَ حاصلا بالفعل المعتاد لا بالقول. وعليه يكون قوله (ووجد له نظير) الواو فيه بمعنى أوكما هو ظاهر ، وكما يؤخذ من كلام المؤلف حث جمل التركب قدا وكونه لا نظير له في الأفعال. المتادة قيدا آخر . وسيأن في الفصل بعده ما يقتضي أن الواو على معناها الأصلي .

أَنْ يُوجِد قُولُ لِم يُوجِد لمناه المركب نظير في الأفعال المتادة المحسوسة، محيث إذا خل الغمل على مقتضى ما فهم من القول كان هو القصود من غير زيادة ولا تقصاف ولا إخلال ، و إن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها . و إنما يقرِّب مثلَ هذا القولُ الذي معناه الفعلي بسيط ، ووجد له نظير في المتاد ؛ وهو إذ ذاله إحالة على فعل معتاد . فبه حصل البيان لا يمجرد القول . و إذا كان كذلك. لم يتم القول هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه . فالفعل أبلغ من هذا الوجه _ وهو يقصر عن القول من جهة أخرى : وذلك أن القول بيان العموم والخصوص ، في الأحوال والأزمان والأشخاص ؛ فإن النول ذو صيغ تقتفير هذه الأمور وما كان تحوها ، خلاف النسل؛ فإنه متصور على فاعله ، وعلى زمانه ، وعلى حالته ؛ وليس له تمدُّر عن محله ألبتة . فاو تُركنا والفملَ الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين ، وعلى هذه الحالة المعينة . فيبقى علينا النظر : هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة ؟ أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة ؟ أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكه ؟ ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا النمل الذي فعله : من أي نوع هو من الأحكام الشرعية ؟ وجيع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل ، فهو من هذا الوجه قاصر عن غلية البيان ، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه . وهذا بُّينُهُ بأدنى تأمل ، ولأجل ذلك جاء (١) قوله تمالى : (لقد كان لكم في رسول الله وأن الذي يقرب أن يؤدي القول فيه مؤدى الفعل صورة واحدة ، وهي ما كان. بسيطا بقيد أن يكون مثله معتادا . ولك أن تقولكا قررنا إن المعتاد ولوكان مركبا يغي القول فيه وقا. الفعل . والشواهد عليه كثيرة

(1) أى فقمله لم يكف في طلب الاقتداء به فيه ، لأن الفعل لا بدل على انسحامه على امته كما قال ، فاحتاج الا^ممر لبيان ذلك بالقول بهذه الا^سة وبالا^محاديث التي تذكر فى مواضعها ليقين الا^ممر من الجهين . أنه عام لهم ، وأن كيفيته كما رأوا السُّوَةُ حَسَنة) وقال حين بيَّن بخطه العبادات : « صَاوا كما رأيْتُو نِي أُصَلَّى () • • • • • خُذُوا عَنَّى مَنَاسَكُم () » ونحو ذلك ، ايستمر البيان الى أقصاه

فصل

واذا ثبت هذا لم يستح إطلاق (٢٠ القول بالترجيح بين البيانين ، فلا يقال: أيهما أيلم في البيان ؟ القول أم الفسل ؟ إذ لا يسدقان على محل واحد إلا في الفسل البييط المعتاد مثله إن اتفق ، فيقوم أحدها (٤٠ مقام الآخر ، وهنالك يقال : أيها أبلغ ؟ أو أيها أولى ؟ كسألة (٥٠ الفسل من التقاء الختانين مثلا ؛ فإنه بين من جهة الفسل ومن جهة القول ، عنسد من جعل هذه السألة من ذلك ، والذي وضاء إلى الفسل مقام مقام القول والفسل مقام القول والفسل مقام واحد من القول والفسل مقام

⁽١) و (٢) تقدما (ج٣ - ص٥٢)

⁽٣) أى كا ذكره الآصوليون فقائل يرجع الفعل ، لأنه أقرى فى الدلالة على المقصود ، وليس الحبر كالمعاينة والمشاهدة وقائل بل يقدم القول ، لأنه يدل بنفسه على المقصود . أما الفعل بيان للجمل : هى العقل أو النص على أن هذا الفعل بيان المجمل ، أو أن يعلم ذلك بالضرورة من الصقل أو النص على أن هذا الفعل بيان المجمل ، أو أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده . هذا إذا اجتمع القول والفعل واختلقا ، أما إذا اجتمعاو توافقا فالمابق منهما هو البيان ، والثانى مؤكد له : هذا محصول كلامهم ، ولم ينحوا نحو مبحثه الذي عبه أن كلا منهما له جهة يكون فيها أقرى بيانا من الا خو

 ⁽٤) على أن القول في هذه الصورة إنما قام مقام الفعل آلان مثله معتاد فحصول
 البيان فيه بالفعل مع القول أو بالفعل نفسه كما قال سابقا

⁽ه) فى حديث عائشة (إذا جاوز الحتان الحتان فقد وجب الفسل. فعلته أنا مورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) وقد يقال إن هذا كله من باب الفول المحض. فلذا قال عند من جعل الح

أى أن هذا المقدار فقط هو الذي يقوم فيه كل من القول والفعل فيه
 مقام صاحبه أما كون الفسل إذ ذاك واجبا أو مندوبا فلا يستفاد إلا من القول

﴿السَّالَةِ الخاسة) بجب على المبيِّن أن يكون فعلم مصداقا لقوله إلا عندسد القرائم ٥٠٣٠

صاحبه . أما حكم النسل من وجوب أو ندب وتأسى الأمة به فيه فيختص بالقول

﴿ السألة الخامسة ﴾

إذا وقع القول بيانا فالفسل شاهد له ومصدق ، أو مخصص أو مقيد ، وبالجلة عاضد القول حسيا^(۲) قصد بذلك القول ، ورافع لاحتالات فيه تسترض في وجه الفهم ، إذا كان موافقا غير مناقض . ومكذب له^(۲) أوموقع فيه رببة أو شهة أو توققاً إن كان على خلاف ذلك . و بيان ذلك بأشيا، :

منها أن العالم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الفعل الفلاني ، ثم فعله هو ولم بخل به في مقتضى ماقال فيه ، قوى اعتقاد إيجابه ، وانتهض العمل به عند كل من سمه يخبر عنه وراه يغطه ، وإذا أخبر عن تحريمه مثلا ، ثم تركه فل يُو فاعلا له ولا دائرا () حواليه ، قوى عند متبعه ما أخبر به عنه . بخلاف ما إذا تُخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله ، أو أخبر عن تحريمه ثم فعله فإن نقوس الأنباع لانظم أن إلى فقال القول منه طأ نينتها إذا التمبر وانتهى ، بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدح فيه على الجلة : إما من تطريق احتمال إلى القول ، وإما من تطريق وقوله (والذي وضع) لعل الأصل (والذي وضع) أى الذي استبان بهنا المقول والفعل إنما هو بجرد حصول الفعل ثم النسل . وكلة (وضح) ذكرها شارح المنهاج في مبحث اليان والإجمال

(١) زاده ليشمل المخصص والمقيد . ولذلك قال (وبالجلة)

(٢) الأحوال الأربعة تختلف باختلاف القرائن والاشخاص الذين يقع فى أنسهم أحدها . وستأتى بعد فى كلامه : من تكذيبالقائل . أو وجود رية وشك فى صدقه، أو احتال ان قوله لا يؤخذ على ظاهره، أو ان دليله ليس كما ينبغى وإلا لما ساخ لنصه تركه

(٣) لائن فعل مايشيه مقدمات الحرام يوجه الطنون الى أن هذا العالم بصدد
 أن يفعله . فلذلك زاده المؤلف هنا . وليس فى الواجب مثله فقوله بعد (ثم فعله)
 أى أو دار جوله

تكذيب إلى القائل ، أو استرابة فى بعضها آخذ القول ، مع أن التأسى فى الأفسال والتروك بالنسبة إلى من يعظم فى دين أو دنيا كالفرور فى الجبلة ، كما هو معلوم بالعيان ، فيصد القول بالنسبة إلى القائل كالتبع الفسل ، فعلى حسب مايكون القائل فى موافقة فعلم لقوله يكون اتباعه والتأسى به ، أو عدم ذلك

واذلك كان الانبياء عليهم السلام في الرتبة التصوى من هذا المني. وكان التبمون لهم أشد اتباعا ، وأجرى على طريق التصديق بما يقولون ، مم (١) ما أيدهم الله به من المسجزات والبراهين القاطمة ، ومن جلها مانحن فيه ، فإن شواهد المادات تصدق الأمر أو تكذبه . فالطبيب إذا أخبرك بأن هذا المتناول سم فلا تقر به ، ثم أخذ في تناوله دونك ، أو أمرك بأكل طمام أو دواء لملة بك ، ومثلها به ، ثم أخذ في تناوله دونك ، أو أمرك بأكل طمام أو دواء لملة بك ، أو في فهم الخبر ، فإ يستسله مع احتياجه إليه ، دل هذا كله على خلل في الإخبار أو في فهم الخبر ، فإ تقسون أنقد كم) الآية (٢) وقال تعالى : (يأبها الذين آمنوا ليم تقولون مالا تعلون) الآية إو يخم هذا الهني الوفاء بالمهد وصدق الوحد ، فقد قال تعالى : (رجال صد قوا ماعاهد والله عليه) وقال في صده : (كن آثانا من ضله لنصد قبل العمد و كاترى ... من ضله لنصد قبل القول ، وهذا هو حقيقة الصدق عند الماء العاملين . فهكذا إذا مهم ، فإن معلى مطابقة الفعل القول ، وهذا هو حقيقة الصدق عند العاماء العاملين . فيكذا إذا أخبر العالم بأن هذا واجب أو عوم فإ عابر يد على كل مكاف ، وأنا مهم ، فإن

أى فتطريق التكذيب لايتاتى بالنسبة لهم. وكذا الاسترابة في مأخذالقول.
 فلم يبق إلا احتمال ألا يؤخذ القول على ظاهره ، يا سيأتى في مثالى التحلل من العمرة.
 والافطارق السفر

⁽٧) فقوله (أفلا تعقلون) إما محذرف المعمول، أى الا تعركون قبح الجم بين المتنافين؟ فطلب الله والاحسان من الغير هو تحقيق لكونه برا وإحسانا ونسيانهم انفسهم منه ينافى كونه كذاك فى اعتقادهم أو أنه معزل معزلة اللازم. اى أفقدتم العقل رأسا حتى بصدر منكم هذا؟ وعلى كل فهوغامة التشفيع على ارتكابه.

ومن الأدلة على ذلك أن المنتصب الناس في بيان الدين منتصب لهم بقوله وضله ، فإنه وارث النبي ، والنبي كان مبينا بقوله وضله ، فإنه وارث النبي ، والنبي كان مبينا بقوله وضله ، فانه وارث النبي ، والنبي كان مبينا بقوله وضله ، فكذلك الوارث ، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة ، وسلام أن الصحابة رصوان الله عليهم كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقواراته وسكوته وجيع أحواله ، فكذلك الوارث، فإن كان في التحفظ في القمل كما في التحفظ في القمل كما في التحفظ صار من اتبعه على خلاف ذلك صار من اتبعه على خلاف المدى ، لكن يسبه ، وكان الصحابة رضى الله عنهم رباً توقفوا عن القمل الذي أباحه لهم السيد المتبوع عليه الصلاة والسلام ولم يغمله مبع على أن يكونوا متبعن لفيله وإن تقدم لهم بقوله ، لاحيال أن يكون تركه أرجح ، فرستدارن على ذلك بتركه عليه الصلاة والسلام له ، حتى إذا ضله اتبعوه في فعله ؛ كما في النحال من المسرة ، والإ فطار في السفر ، هذا وكل شعيح ، فنا ظنك بمن ليس بمصوم من العلما ، وهو أولى بأن يبين قولة بفسله ، وعافظ فيه على نصه وعلى كل من اقتدى به

ولا يقال : إن الذي صلى الله عليه وسلم معصوم ، فلا يتطرق إلى فعلهأوتركه الميّن خلل ، نخلاف من ليس بمصوم

لأنا شول: إن اعتبر هذا الاحيال في ترك الاقتداء بالنمل ، فليمتبر في ترك اتباع القول ، وإذ ذلك يقع في الرتبة فساد لا يصلح ، وخرق لا يرقم ، فلا بد أن يجرى الغول . ولهذا تستعظم شرعا زلة المالم وتصبر صغيرته كيرة ، من حيث كانت أقواله وأفعاله جازية في المادة على بجرى الاقتداء . فاذا زل حملت زلته عنه ، قولا كانت أو فعلا ؛ لأنه موضوع منارا يهتدى به ، فإن علم كون زلته زلة صغرت في أعين الناس ؛ وجسر عليها الناس تأسيا به ، وتوهموا فيها رخصة عليها ولم يعلموها هم ، تحسينا النظن به : وإن جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه عليه المناس عليها الناس كأسيا به قاحرى أن تحمل عنه على المشروع ؛ وذلك كله راجع عليه

وقد جاه في الحديث (إنّي لأخاف على ألمّق مِن بَعدِي مِن أَعمالِ ثلاثة .. قالوا: وما هِي يا رسول الله ؟ قال : أحاف عليهم مِن رَلّة العالم ، ومن حُكم حاثر ، ومن هوى مُشبع ، (١) وقال عمر بن الخطاب: ثلاث يهدُمن الدين : زلة عالم ، وجدال منافق بالتربّق، وأنمة مغيلون ، ونجوه عن أبي الدراء ولم يذكر فيه الاثمة المضلين وعن معاذ بن جبل : يا معشر العرب ! كيف تصنعون بثلات : فيه الاثمة المضلين وعن معاذ بن جبل : يا معشر العرب ! كيف تصنعون بثلات : دنيا تقطع أعناقت م وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ومثله عن سلمان أيضاً . وشي المالم ذلة العالم بكر الدفينة : لأمها إذا غرقت غرق معها خلق كثير ، وعن ابن عباس : ويل للاثباع من عثرات العالم . قبل : كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ، ثم يحد " من هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه ، فيترك قول ذلك ، ثم يحفى الاثباع .

وهذه الأمور حقيق أن تهدم الدين ؛ أما زلة العالم فكا تقدم ، ومثال كسر السفينة واقع فيها ، وأما الحكم الجائر فظاهر أيضاً ، وأما الهوى التبع فهو أصل ذلك كله ، وأما الحيال بالقرآن فإنه — من اللّمين الألّد سمن أعظم الفتن ؛ لأن القرآن مهيب (٢٠ جداً ، فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقا ، وصار مظنة ثلاثمباع على تأويل ذلك المجادل . واقبلك كان الحوارج فتنة على الأمة ، إلا من ثبت الله : لامم جاداوا به على مقتصى آرائهم الفاسدة ، ووثقوا تأو يلاهم بموافقة المعقل لما ، فصاروا فتنة على الناس . وكذلك الاثمة المناون؛ لأمهم بموافقة المعقل لما ، فصاروا فتنة على الناس . وكذلك الاثمة المناون؛ لأمهم سم بما ملكوا

⁽۱) (إنى أغلف على أمتى من ثلاث: من زلة عالم ، ومن هوى مشبع ، ومن حكم جائر) رواه البزار والطبرانىمن طريق كثير بن عبد الله ، وهو واه . وقد حسنها الترمذى فى مواضع وصححا فى موضع فأنكر عليه واحتج بها ابن حزيمة فى صحيحه (ترغيب)

^{ُ (}٢) وَمَن ذلك كان مالك يكره كتابة العلم عنه ، أى الفروع خشية أن بنشرعنه فى الآقاق ، وقد مرجع عنه

 ⁽٣) فتتق مخالفته ولو على الوجه الذي برينه المنافق بسلاطة لسانه

من السلطنة على الحلق -- وقدروا على رد الحق باطلا والباطل حقا ، وأماتوا سنة الله . وأحيوا اسن الشيطان . وأما الدنيا فعارم فتنها المنطق

فالحاصل أن الأصال أقوى فى التأسى والبيان اذا جاست الأقوال ، من المشراد الأقوال ، انشراد الأقوال ، فاعتبارها فى مقسها لمن قام فى مقام الاقتداء أكيد لازم (١) بل يقال اذا اعتبر هذا المنى فى كل من هو فى مغلة الاقتداء ومنزلة التبيين فقرض من عليه تنقد جميع أقواله وأعماله . ولافرق فى هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مبارع أو ممكروه أو ممنوع ، فإن له فى أضاله وأقواله اعتبارين :

أحدهما ، من حيث إنه واحد من المكانين ، فن هذه الجهة يتفصل الأمر
 ف حقه الى الأحكام الحسة .

« والثانى » من حيث صار ضه وقوله وأحواله بيانا وتقريراً لما شرع الله عز وجل اذا انتصب في هذا المقام ، فالأقوال كلها والأضال في حقه إما واجب وإما عوم ، ولا "الش لها ؛ لأنه من هذه الجهة مبيّن ، والبيان واجب لاغير . فإذا كان عما يُفعل فن عما يُفعل فن الجلة ، وإن كان مما لايفعل فواجب الدرك ، حسيا يتقرر بعد بحول الله ، وذلك هو تحريم اللمل .

لكن هذا بالنسبة الى المقتدى به إنما يتمين حيث توجد مظتة البيان ، إما عند الجهل بحكم الفمل أو الترك ، وإما عند اعتقاد خلاف الحكم ، أو مظنة اعتقاد خلافه

(فالمطاوب فعله) بيانه بالفعل ، أوالقول الذي يوافق الفعل ، ان كان واجباً ؛ وكذلك ان كان مندو با مجمول الحسكم ، فإن كان مندو باً مثلنة لاعتقاد الوجوب

 ⁽١) ترق على ما فرض فيه الكلام أولامن الواجب والجرام إلى التعمم في
 الأحكام الحسة . ومن خصوص البيان بالاضال إلى البيان مطلقا بالا قو العوالا أضال
 (٢) أى مأذونا فيه بأقسامه الثلاثة ، حتى المباح يصير في حقه واجبا . ومثله يقال فيها لايفعل بقسميه

خبيانه بالترك ، أو بالقول الذي يجتمع اليه الترك ؛ كا ضل في توك الأضحية ، وترك ^(١) صيام الستمن شوال ، وأشباه ذلك . و إن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة للترك ^(٢) فبيانه بالنمل والدوام فيه على وزان المظنة ؛ كا في المن والمندو بات التي تنوسيت في هذه الأرمنة

(والمطلوب تركه) بيانه بالترك ، أوالتول الذي بساعده الترك إن كان حراماه و إن كان مكروها فكذلك إن كان بجهول الحكم ، فإن كان مظلنة لاعتقاد النحر بم وترجيح بيانه بالفعل تعين الفعل على أقل ما يمكن وأقر بموقد قال ("كافة تمالى : (ولقد كان المح في ريد" مها وطرا زوجيا كيا) في رسول الله أسوة حجنبا قوله : «وأنا أصبح جنبا وأما أريد الصيام (") . وفي حديث أبى بكر ابن عبد الرحمن من قول عائمة تا ياعبد الرحمن وأترغب عما كان رسول الله يصنع ؟ قال عبد الرحمن : لا والله . قالت عائمة : فأشهد على رسول الله عليه وسلم أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ، ثم يصوم رسول الله عليه الله عليه وسلم أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ، ثم يصوم خلك اليوم . وفي حديث أم سلمة : « ألا أخبر" بيها أنّى أضل ذلك (") » الى آخر خلك اليوم . وفي حديث أم سلمة : « ألا أخبر" بيها أنّى أضل ذلك (") » الى آخر الحديث ، وروى اسمعيل القاضى عن زياد بن حصين عن أبيه ، قال وأبت ابن

 ⁽١) خشية اعتقاد وجوبهاملحقة برمضان ، أواعتقاد أنها نافلة مكملة له كالنوافل
 البعدية في الصلاة ، كا روى عن مالك فيها

 ⁽٢) أى لا هماله وعدم العناية به مع معرفتهم له . فييانه بالفعل أى بقدر ما تزول
 -الفكرة المخالفة أو ينشط الناس لفعله وإحيائه

 ⁽٣) و (٤) الا يتان باجباعهما ، الأولى بسومها في طلب الاقتداء ،
 والثانية في هذا الفعل الخاص تفيدان جواز تزوج الرجل بزوجة متبناه ، وهذا كان مظلة اعتقاد النحريم أووجود الاعتقاد فعلا . وتقدم لنا أنه بيان بانفعل والقول معالى وأبو داود

⁽٦) أخرجه مالك

⁽٧) تقلم (ج٣-ص٢٠٩)

عباس وهو يسوق راحلته وهو يرتجز وهو محرم وهو يقول:

وهُن يمين بنا هميا إن تَصَدُّق الطبر شمل ليسا قال فذكر الجاع باسمه علم يَكن عنه . قال فقلت : يا اين عباس . أتتكلم بالرفث وأنت عوم ؟ فقال : إنما الرفث ما روجع به النساه . كأنه رأى مظنة هفها الاعتقاد فنغاه بنبك القول ، بيانا لقوله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق) الآية ، وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والرأة . وإن كان مظنة لاعتقاد الطلب أو مظنة لأن يثاير على فعله فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل ، أو كان له أصل لكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل ؛ كا في سجود (١٦) الشكر عند مالك وكا في عبل اليدين قبل الطعام ، حسبا بينه مالك في مبألة عبد الملك عن صالح وستأتى (٢٢) إن شاء الله .

وعلى الجلة فالراعى ههنا (٣) مواضع طلب البيان الشافى المخرِج عن الاطراف والانحرافات ، الراد الى الصراط المستقيم ، ومن تأمل سير السلف الصالح فى هذا المنى تبين ما تقرر بحول الله . ولا بد من بيان هذه الجلة بالنسبة الى الأحكام الحمدة أو بعضها حتى يظهر فيها الفرض المطلوب والله المستعان

﴿ السألة السادسة ﴾

(المندوب) من حقيقة استقراره مندوبا أن لايسوَّى بينه و بين الواجب ، لافى القول ولانى النسل ،كما لايسوى بينهما فى الاعتقاد ، فإن سوى بينهما فى القول أو النسل فعلى وجه لايخل بالاعتقاد . و بيان ذلك بأمور :

- (١) تقدم إنكار مالك لاصله وإنكاره ماروى عن أبي بكر فيه
 - (٢) فالسألة السابعة
- (٣) أى فالتفاصيل السابقة . من ترك الفعل جملة . أو الفعل على الدوام و مكذا .
 إنما هو في المواطن التي يطلب فيها البيان الشافي . أما المواطن الاخرى فيكفي فيها القول مثلا

(أحدها) أن التسوية فى الاعتقاد باطلة باتفلق ، بمعنى أن يعتقد فيما ليس وأجب أنه واجب ، والقول أو الفعل إذا كان ذريعة الى مطلق (١) التسوية وجب أن يغرق بينهما ، ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولى والفعل المقصود بهالتغرقة: وهو ترك الالتزام فى المندوب ، الذى هو من خاصة كونه مندو با

وقد كان من شأنه ذلك (٢) في صلى الله عليه وسلم 'بحث هاديا ومبيناً الناس مانزل اليهم وقد كان من شأنه ذلك (٢) في مسائل كثيرة ؛ كنهيه (٢) عن إفراد يوم الجمة بسيلم أو ليلته بقيام، وقوله: «لا يجمل أحداً كم الشيطان حظاً في صلاته (١) بينه حدث اين عمر ، قال واسع بن حيانا نصرفت من قبل شق الأيسر ، ققال لى. عبد الله ابن عمر ، ما منعك أن تنصرف عن يمينك ؟ قلت : رأيتك فانصرفت. اللك قال : أصبت ! إن قائلا يقول : انصرف عن يمينك ! وأنا أقول : انصرف كن يمينك ! وأنا أقول : انصرف كن يمينك وعن يمانك ! وأنا أقول : انصرف كما غير واجب - د « من ضل فقد أحسن ، ومن لا فلاحر م (٥) وقال الاعرابي حكا غير واجب - : « من ضل فقد أحسن ، ومن لا فلاحر م (٥) » وقال الاعرابي هل على غير هن ؟ قال : « لا ، إلا أن تطوع (٢) » وقال - لما سُل عن تقديم. (١) أى السوية الممالفة ، أى التامة التي يدخل فها المساواة في الاعتقاد . أما السوية في القول و الفمل فقط لجملها صحيحة ، إذا كانت على وجه لا يخل بالاجتقاد . أما السوية بمله واجبا لكنه قال في صدر الممالة اليمنا فيرخذ من آخر الكلاميان. ليست من حق المندوب لا في القول و لا في القمل أيضا فيرخذ من آخر الكلاميان. ليست من حق المندوب لا في القول و لا في القمل أيضا فيرخذ من آخر الكلاميان.

(٢) أى البيان بالقول كما في المسلك الأولى، وبالفعل كما في المسلك الثاني

(٣) روى مسلم (لاتخصوا ليله الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا موم الجمعة.
 بصيام من بين الا يام ، إلا أن يكون فى صوم يصومه احدكم)

(٤) رواه في التسير عن الخسة إلا الترمذي عن عبد الله ومسعودو بقيته (يرى. ان حقا عليه ألا ينصرف إلا عن يمينه . لقد رأيت رسول الله صلى عليه وسلم كثيرا الا ينصرف عن يساره) وهو بين بنفسه وحديث ان عمر بعده زاده بيانا

(a) جزر من حديث أخرجه في التيسير عن السنة إلا الترمذي

(٦) الاستثناء منقطع والحديث أخرجه في التيسير عن السنة إلا الترمذي

بعض أفعال الحجع على بعض مما لينن تأخيره بواجب - : «لاحرج» قال الراوى فا سئل يومند عن شيء قدم أو أخر إلا قال : « افسل ولاحرج (١٦) مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطاوب ، لسكن لا على الرجوب . وجهى (٢٦) عليه الصلاة والسلام عن أن يتقدم (٣٦) مرمضان بيوم أو يومين ؛ وحرم (٤١) صبام يوم العبد ، وجهى (٥٦) عن التبتل (١٦) مع قوله تعالى : (وتبتعل اليه تبتيلا) وجهى (٢٦) عن الوصال وقال : « خذوا من العمل ما تُطيقون » مع أن الاستكثار من الحسنات خير ، الى غير ذلك من الأمور الني يبنها بقوله وفعله و إقراره مماخلافه مطاوب ،

(ع) قال فى الاعتصام فى الجرر الثانى إن ذلك النهى علله العلماء بخوف أن يعد ذلك من رمضان، يعنى فيحسب واجبا وأصله تطوع مندوب. ومثله يقال فى نهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام أوليك بقيام . وقد جعله هناك منهاب مايصيرالوصف عرضة لا ن يضم إلى السبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جرد منها ، قال فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهى عن الذرائع. وقوله (وحرم صيام يوم الديد) لا يظهر وجه اندراجه هنا ، لا نه منهى عنه نهى استقلال

(ه) (نهى عن النبل) أخرجه أخمد والشيخان عن سمد. وأخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة عن سمرة

(٦) وهو الاتقطاع الصرف عن شتونهذه الحياة حكر مبانية التصارى . أما التبتل فى الآية بمعنى الاخلاص فى العبادة أو نحوه . والمقام مستوفى فى كتاب الاعتصام فى الجزء الثانى . وهذا و مابعده لم يتبين فيه معنى النديعة الى اعتقاد الرجوب ولذلك قال (مع أن الاستكثار من الحسنات خير) . وقال صلى الله عليه وسلم فى فى رد التبتل لمثبان بن مظمون ومن معه (فن رغب عن ستى فليس منى) . ويؤخذ منه أنه ليس بمشروع ، فضلا عن كونه مندوبا يخشى من الاستدامة عليه اعتقاد الرجوب ، كما هو أصل الموضوع . فقوله (مما خلافه مطلوب) لا يظهر فى التبتل ولا يظهر فى التبتل

(٧) رواه أحمد والشيخان

⁽١) أخرجه في التيسير عن الترمذي

⁽۲) و (۲) تقدماً (ج۳_س۱۹۳)

ول كن تركه و بيَّنه خوفا أن يصير من قبيل آخر في الاعتقاد

ومسلك آخر ، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يترك المسل وهو يحب أن يسل به ، خشية أن يسل به الناس فيفرض عليهم . قالت عائشة : هوا سبح النبي صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط ، و إنى لأستحجا (١) وقد عام (٢) ليالى من رمضان في المسجد ، فاجتمع اليه ناس يصلون بسلام ، ثم كثروا فترك ذلك ، وعال بخشية الفرض . ويحتمل وجهين : أحدهما أن يفرض بالوحى وعلى هذا جهود الناس . والثاني في ممناه ، وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب ، وهو تأويل متمكن (٢)

(والنالث) أن الصحابة عماوا على هذا الاحتياط فى الدين ، لمّا فهموا هذا الأصل من الشريعة ؛ وكاوا أعمية تتدى بهم ، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ، ليينوا أن تركها غير قادح و إن كانت مطاوبة ، فمن ذلك ترك عبان القصر فى السفر فى خلافته ، وقال إلى إمام الناس، فنظر للى الأعراب وأهل البادية أصلى ركمتين ، فيقولون هكذا فرضت. وأكثر المسلمين على أن القصر مطاوب (1). وقال حذيفة

(۱) وفدوایة وای لاسبحها کا تقدم (ج ۳ – س.۲) و معنی تو لها (ماسبح) أن ما رأیته سبح کافی الروایة الا خری . وقد روی فی الصحیح أن مماذة سألت عائشة: کم کان یصلی رسول افته صلی افته علیه وسلم صلاة الضحی ؟ قالت أربع رکمات ، و یزید ما شا. افته . و جمع الحدیث مع سابقه أن ذلك العلم من طریق غیر الرؤیة

(٢) مضمون حديث أخرجه في التيسير عن السنة إلا الترمذي

(٣) يريد أنه قرى وحال عله متمكن فيه وبه يستنى عن الوجه الأول الذى أدردوا عليه ثم أجابوا عنه بما فيه ضعف. قال القاضى أبو الطيب: يحتمل أن يكون أوحى اليه أنه إن داوم معهم على هذه الصلاة فرضت عليهم. فالمؤلف يرى قوة هذا الوجه، وينى عليه استدلاله، ولا يريد أنه يمكن كما قال بعضهم، لان مجرد الأمكان الضعف لا يصحم له جعله من مسالك استدلاله

 (٤) أى سنة وليس وآجاكا هو مذهب الحنفية ، والاهورخصة بمنى الاحرج فى فعله . وجذا بتم استداله على الموضوع ابن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يُضحّيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة وقال بلال : لا أبالى أن أصحى بكبش أو بديك. وعن ابن عباس أنه كان يشترى لحلًا بدرهمين بوم الأضحى ، ويقول المكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس ، وكان غنيا . وقال بنضهم (۱) إلى لأ ترك أضحيق وإنى لمن أيسركم ، خافة أن يظن الجيران أنها واجبة ، وقال أبو أيوب الأنصارى : كنا فضحى عن النساء وأهلينا ، فلما تباهى الناس بذلك تركناها ولا خلاف فى أن الأضحية النساء وأهلينا ، فلما تباهى الناس بذلك تركناها ولا خلاف فى أن الأضحية أيهم كانوا يصلونها جماعة ، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . أنهم كانوا يصلونها جماعة ، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . وقد مُنع النساء للساجد مع مافى الحديث من قوله (۷) : «لا ينسوا إلماء الله مساجد الله م نا وحوجهن ولما يخاف فيهن

(والرابع) أن أمة المسامين استمروا على هذا الأصل على الجلة وان اختلفوا في التفاصيل 6 فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال 6 وذلك العلة المتقدمة ، مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح ، لئلا يعتقد ضمها الى رمضان. قال القرافي: وقدوقع (٤٠ ذلك المعجم - وقال الشافعي في الأضحية بنحو من ذلك حيث استدل (٥) على عدم الوجوب بقعل الصحابة المذكور وتعليلهم . والمنقول عن مالك من هذا كثير ، وسد الذرجة أصل عند متبع ، مطرد في المادات

(۱) هو این مسعود رضی الله عنه

(۲) رواه أحد ومسلم عن ابن عمر

 (٣) ظيس لما يخشى من اعتقاد الوجوب فيها ليس بواجب، ولا لبيان أن تركها ليس بقادح وإن كانت مطلوبة بل لهذين الممنيين اللذين ذكرهما . وحيتنذ فا وجه إدراج هذا في المقام

(ع) طَيْنَطْرِهُذَا اللَّهُ وَكَانَى الذَّى شَمْعُ عَلَى الأَمَامِنِ لَقُوهُمِ الكَرَّاهُ خَسْيَهَذَا الْحَظُور (٥) فقد اعتمد على فعل الصحابة فيه وتعليلهم . فهر قد سلم أن الترك العلة التي هي خوف مظنة الوجوب ، فهو من الباب نضه و إن لم يصرح بكراهم إذا وجدت العلة . ظذا قال المؤلف (بنحو من ذلك) والمبادات . فبمجموع هذه الأدلة تقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب اذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعاً ، ومطلوب من كل من يقتدى بعقطماً (١٦) كما يقطم بالقصد الى الفرق يينهما اعتقادا

فصل

والتفرقة بينهما تحصل بأمور: منها بيان القول إن اكتفى به ، و إلاقالفمل بل هو فى هذا الخط مقصود ، وقد يكون فى سوابق الشىء المندوب وفى قرائنه وفى لواحقه (⁷⁷ وأمثلة ذلك ظاهرة بما تقدم وأشياهه. وأكثر ما يحصل الفرق فى الكيفيات المديمة النص ، وأما المنصوصة فلا كلام فيها . فالفمل أقوى إذاً فى هذا المندى ، لما تقدم من أن الفمل يصدق القول أو يكذبه

فصل

وكما أن من حقيقة استقرار المندوب أن لايسوى بينه و بين الواجب في النمل كذلك من حقيقة استقراره أن لايسوى بينه و بين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان ، فانه لو وقعت التسوية بينهما لفهممن ذلك مشروعية الترك كا تهدم ولم يفهم كون الندوب مندوبًا ، هذا وجه

ووجه آخر وهو أن فى ترك الندوب إخلالا بأمركليفيه ، ومن الندوبات ما هو واجب بالكل ، فيؤدى تركه مطلقا الى الإخلال بالواجب، بل لا بد من الصل به ليظهر الناس فيصاوا به ، وهذا مطاوب بمن يقتدى به ، كما كان شأن الساف الصالح

 ⁽١) ينزل معناه على مقتضى قوله فى صدر المسألة (قان سوى ينهما فى القول أو الفعل فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد) وذلك باخفائه عن العامة من المقتدى به مثلا
 (٣) فنى ترك القيام فى رمضان بعد حصوله ليالى يان باللواحق. وفى استخفائه بصلاة الصحى حتى لم تره السيدة عائشة يان بالمقارن

وفي الحديث الحسن عن أنس قال قال لى رسول الله على الله عليه وسلم :
﴿ يَا بُنِيَّ إِن قَدرتَ أَن تُسبحَ وليس في قلبكَ عَشُ لأحد فاصل ثم قال لى :
﴿ يَا بُنِيَ وذلك مِن سُنْقى ، ومن أحيا سنى ققد أحبى ، ومن أحبى كان معيى في المبلغة » (١) فجسل العمل بالسنة إحياء لها ، فليس بيانها مختصاً بالقول . وقد قال مالك في ترول الحاج بالمحصب من مكة ، وهو الأبطح : استحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به ، فإن ذلك من حقهم ، لأن ذلك أمر قلد ضلم النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء ، فيتمين على الأثمة ومن يقتدى به من أهل خلم إلى المرول بها الموضع حكم النزول بسائر المواضع ، لا فضيلة الذول به ، بل لا يجوز النزول به على وجه المترقة بينه و بين ماليس عندوب ، وظاهر "من مذهب مالك أن المندوب لا بد من المنزقة بينه و بين ماليس عندوب ، وذلك بخطه وإظهاره

وقال بعضهم في حديث عمر — « بل أغيل ما رأيت ، وأنضح مالم أر — : » في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج السنة ، وأنه موضع المقدوة ، يعنى ضمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك القمل ، وصار ذلك أصلاً في التوسعة على الناس في ترك تحكلف ثوب آخر المصلاة ، وفي تأخير المصلاة الأجل غسل الثوب ، وفي أخير المصلاة الأجل غسل الثوب ، وفي أخير المحلاة الأجل غسل الناس يحد ثباباً ! والله لو ضلها الحكانت سنة ، الحديث ! ولحكان هذا ونحوه اقتدى به عمر بن عبد العزيز حنيده (⁽¹⁾) و فق المحتبية قبل المعر بن عبد العزيز حنيده (⁽¹⁾) و فق المحتبية قبل المعر بن عبد العزيز

⁽۱) رواه الترمذي، وقال : حديث حسنغريب

 ⁽۲) أى ينسى حتى يصير هكذا في اعتقاد الناس

 ⁽٣) لوقال (ولذلك في الحديث واعجا الح) لكان أجود سبكا ، وأظهر في
 حتم أجزاء الحديث بعضا لبعض

⁽٤) لأن عربن الخطاب جد عربن عبد العزيز لأمه

أخرت المعلاة شيئًا فقال: إن ثيابي غُسلت. قال ابن رشد: يحتصل أنه لم يكن إله. غير قاك النياب لزهده في الدنيا ، أو لعله ترك أخذ سواها مع سمة الوقت تواضعًا فله ، ليقتدى به في ذلك ، ائتساء بسمر بن الخطاب. فقد كان أتبع الناس لسيرته وهديه في جميع الأحوال

وعا عن فيه ما المالوردي فيمن صارترك السلامق الجاعة له إلما وعادة ويعب أن يتعدى الى غيره في الاقتداء به، أن للحاكم أن يزجره . واستشهد على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم : و لقد همت أن آمر أصحابي أن يجتموا حَطلاً ه الحديث (١) وقال أيضاً فيا فيا اقا تواطأ أهل بلا على تأخير الصلاة الى آخر وقها إن له أن ينهام ؛ قال لأن اعتباد جميع الناس لتأخيرها مفضي بالصغير الناشى الى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه . وأشار الى نحو هذا في سائل أخر ، وحكى قولين في سائل اعتراض المحتسب على أهل القرية في إقامة الجمة بجاعة اختلف في انقد الجمة بهم في بعض وجوهها و ذلك إذا كان هو يرى إقامة الجمة بجاعة ختلف ووجه القول يؤقمها على رأيه باعتبار المحاسمة ، لئلا ينشأ الصغير على تركها ، فيظن في متوية اعتبار البيان في هذه المناثل وأشباهها عما ذكر أو لم يذكر قصة عمر اين عبد المزيز مع عروة بن عياض ، حين نكت بالميزراة بين عينيه ثم قال : هذه غرائي مناف أن تكون سنة من بعدى لأمرت بموضع المحود فقور

وقد عول العلماء على هذا المنى وجعاوه أصلاً يطرد ؛ وهو راجع الى سد الفرائع الذي اتفق العلماء على إعماله فى الجلة وإن اختلفوا فى التفاصيل ؛ كقوله تعالى: (يا أيَّما الذين آمنوا لا تتُولُوا راعِننا ، وقولوا انظر نا ، واستمُوا) وقوله : (1) فى صلاة الجاعة . أخرجه فى التيسير عن الستة وأنه عزم أن يحرق على من لم يشهدوا صلاة الجاعة يوتهم . وسيأتى له أن ذلك كان خاصا بالمنافقين ليان. ابن مسعود الاتى فى المسألة الثانية من الكتاب العربر

﴿ وَلا تَسَبُّوا النَّمِن يَدْعُونَ مِن دُون اللَّهِ فِيسَبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِنَيرٍ عِلْمٍ ﴾ وقد رأى مالك لن رأى هلال شوال وحده أن لا يفطر لئلا يكون ذريمة الى إفطار الفساق مجتجين بما احتج به. وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهدا زور بأنه طلق امرأته ثلاثًا، ولم ينسل فمنمه من وطئها الا أن يخبي ذلك عن الناس . وراعي زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة ؛ فإنهم إذا صاَّوا في صنه ورفعوا من السجود. مستعوا جباههم من التراب ، فأمر بإلقاء الحمى في صحن المبجد، وقال : لست آمَنُ أن يطول الزمان فيظنَّ الصفيرُ إذا نشأ أن مسحَ الجبهة من أثر السجود سنةُ في الصلاة . ومسألة مالك مع أبي جعفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على الموطأ فنهاه مالك عن ذلك ممن هذا (١) القبيل أيضاً .ولقد دخل ابن عمر على عثمان. وهومحصور ، فقال له انظر ما يقول هؤلاء ، يقولون: اخلىرنسك أو نقتلك! قال له :: أَغْلُدُ أَنْتَ فِي الدنيا ؟ قال : لا. قال هل علكون الله جنة أو نارا ؟ قال : لا. قال: فلا تخلم قيص الله عليك فتكونسنة ، كلَّما كره قوم خليفتهم خلعوه أُو قتاوه . ولما هم أبو جعفر النصور أن ينبي البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد الراهيم شاور مالكا في ذلك ، قتال له مالك : أَنْشُدُكُ الله في أمير المؤمنين أن. لا تجمل هذا البيت ملمية للماوك بعدك ، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره -فتذهب هيبته من قاوب الناس · فصرفه عن رأيه فيه ، لما ذكر من أنها تصير سنة. مشمة باجبياد أو غيره ، فلا يثبت على حال

﴿ السألة السابعة ﴾

المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يسوى (٢) ينها و بين المندوبات

 أى فى الفعل والقول. بل يغرق بهما أو بأحدهما ، كاسيانى أنه وإن داوم. على ترك أكل الصب والفوم إلا أنه بين حكمهما ، بيان سبب امتناعه عن تعاطيهما

⁽١) لأنه إذا تطاول الزمان على الاقتصار عليه في العمل يطن الناس أنه. لايصح العمل بغيرممن الأحاديث والسأن

ولا المكروهات (١) ع فانها إن سوى بينها وبين الندوبات بالدوام على القسل على كيفية فيها معينة أو غير (٢) ذلك توهمت مندوبات ؟ كا تقلم في مسح الجباه . بأثر الزفع من السجود ، ومسألة عمر بن الخطاب في غسل ثو به من الاحتلام وترك الاستبدال به . وقد حكى عباض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة ، فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطمام ، فقال : ابدءوا بأبى عبد الله . فقال مالك : إن أبا عبد الله — يعى نفسه — لا ينسل يده . فقال لم ؟ قال : ولا يس هو الذي أدرك عليه أهل العلم ببلدنا ، إنما هو من وأى الأعلم ، وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه » . فقال له عبد الملك : أترك يا أبا عبدالله ؟ على عبد إله أن الم والب عليه فلا ؛ أميتوا سنة الدهم ، وأحيوا . بده ، ولحين إذا حمل ذلك كانه واجب عليه فلا ؛ أميتوا سنة الدهم ، وأحيوا . بند المرب ؛ أما سمت قول عمر : تمددوا ، واخشو شيئوا ، وامشوا حفاة ، و إبا كم . سنة العرب ؛ أما سمت قول عمر : تمددوا ، واخشو شيئوا ، وامشوا حفاة ، و إبا كم . وي المجم

وهكذا إن سوى في الترك بينها و بين المكروهات ربما توهمت مكروهات ؟ فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره الضب و يقول : « لم يكن بأرض قومى ، فأجِدُ في أعانه ؟ (⁷⁾ وأكل على مائدته ، فظهر حكه . وقدم اليه طعام فيه ثوم لم يأكل منه ، قال له أبو أيوب — وهو الذي بعث به اليه — : يا رسول الله أحرام هو ؟ قال : « لا ، ولكني أكرهه من أجل ريحه (⁴⁾ » وفيرواية أنه قال لأصابه :

 ⁽١) واقتصر عليهما لأنهالا يرتق الوهم فى المباحات إلى توهمهما واجبات أو عرمات ، يخلاف المكروهات كما يأتى بعد

 ⁽۲) علف على قوله (بالدوام) فترك عمر المباح من استبدال ثوب آخر
 بثوبه في هذا المقام وهو يظن الاستنان ترك لمافيه تسوية المباح بالمسنون

⁽٣) أخرجه الستة إلا الترمذي

^{. (}٤) رواه الترمذي . وقال حسنصميح

« كلوا فا في است كا حدر كم ، إلى أخاف أن أودى صاحبي (١) هوروى في الحديث (٢) أن سودة بنت زمة حشيت أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم نقالت: لا تطلقها ، وأسكنى ، واجعل يومي اسائشة · فقعل ، فنزلت : (فلا جُناح عليهما أن يصاً لحا ييهما صلحاً) الآية ! فكان هذا تأديباً و بياناً بالقول والفعل لأمر (٣) ربحا استقبح بمجرى العادة ، حتى يصير كللكروه ، وليس بمكروه ، والأدلة على هذا القصل غو من الأدلة على استقرار المندو بات

﴿ السألة الثامنة ﴾

المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لايسوى بينها و بين المحرمات ولا بينها و بين المباحات

أما الأول فلا مها اذا أجريت ذلك المجرى توهمت محرمات ، وربما طال العهد فيصير الترك واجباً () عند من لا يعلم ·

ولا يقال : إن في بيان ذلك ارتكابا للمكروه و وهو منهى عنه

لأنا شول: البيان آكد ، وقد يرتكب النهى الحم إذا كانت له مصلحة راجعة · ألا ترى الى كيفية تقرير الحسكم (٥٠ على الزانى ، وما جا، فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام له : « أيكتما » (١٠ هكذا من غير كناية ! مم أنذ كر

⁽١) رواه الترمذي وقال : حسن غريب

⁽٢) رواه فالتيسير عن الشيخين وقدرواه أيضا الترمذي وقال حسن صحيح غريب

 ⁽٣) هو النول عن حق المرأة في القسم لزوجة اخرى فيين بهذا جوازه ولو لم
 يحصل هذا البيان لفهم من تراكهذا المباح جريا على العادة كراهته شرعا

 ⁽٤) وتقدم انه إذا أدى الفعل أو النزك إلى اعتقاد الوجوب فيا ليس بواجب
 وجب البيان بالقول أو الفعل

 ⁽ه) لوقال (نقرير الزاني)لكان اخصر وأوضح

⁽٦) الحديث في أبي داود

الفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع ؛ غير أن التصريح هنا آكد ، فاعتفر لما يترتب عليه و كندك هنا . ألا ترى الى إضار عائشة عما ضلته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في التقاء (١) الختانين ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا أخبرتها أبي أضل ذلك ، مع أن ذكر مثل هذا في غير محل البيان منهى عنه وقد تقدم ما جاء عن ابن عباس في ارتجازه وهو محرم بقوله : إن تصدق الطبر أننيك ليسا . فقل هذا لا حرج (٢) فيه

وأما التانى فلا بها إذا عمل بها دائما وترك اتفاؤها توهمت مباحات ، فينقلب حكمها عند من لا يعلم . و بيان ذلك يكون بالتغيير والزجر ، على ما يليق (٢) به فى الإيكار ، ولا سيا المكروهات التى هى عرضة لأن تشخذ صننا ، وذلك المكروهات (٤) المقمولة فى المساجد ، وفى مواطن الاجماعات الإسلامية ، والمحاضر المجمورية . ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل فى مسجد رسول الله عليه وسلم شيئاً من هذه المكروهات ، بل ومن المباحات (٥) ي كا أمر بتاديب من وضر رداءه أمامه من الحر ، وما أشبه ذلك

نصل

ما تقدم من هذه السائل يتفرع عنها قواعد فتهية وأصولية

منها أنه لا ينبغي لن الترم عبادة من السادات البدنية التدبية أن يواظب

- (١) تقدم آنا ذكر الحديث عن عائشة. أما قوله عليه الصلاة والسلام (ألا أخبرتيها أنى افعل ذلك) فقدم له آنفا انه نسبه إلى ام سلمة فى الاصباح جنبا فى الصوم لا فى الفسل من الجنابة كما هو حديث الختانين ، خلافا لما يوهمه كلامه هنا أنه متصل محديث عائشة
- (۲) بل هو مطلوب متى كان البيان والفرق بين المكروهات و المحرمات كماهو أصل المسألة
 - (٣) فالرجر عن المكروه لايلغ به ملغ الرجرعن الحرام
 - (٤) في الجزء التأني من الاعتصام شيء كثير من امثلنها
 - (٥) أى التي يتوهم أنها قربه

عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب ، إذا كان منظورا اليه مرموقا ، أو مظنة لذك: بل الذي ينبغي له أن بدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة ، لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته ، بحيث لا يتخلف عنه ، كما أن خاصية المندوب عدم الالترام . فإذا الترمه فهم الداظرمنه فس الخاصية التي للواجب ، فحمله على الوجوب ، ثم استمرً على ذلك فضلً

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها في التالعبادة مالا يفهم منها على الكيفية الأخرى ، أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم سبب الافتران مالا يفهم دونه ، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه فيثابر فيه على وجه واحد تحريا له ويترك ما سواه ، أو يترك بعض المبا الت حملة من غير سبب ظاهر ، يحيث يفهم عنه في الترك أنه مشروع

ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على النبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرة أخرى فلما قرب من موضها تهيأ الناس السجوده فإيسجدها ، وقال: إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشأه . وسئل مالك عن التسعية عند الوضو ، قال: أيحب أن يذبع ؟ إنكاراً لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضو ، وقل عن عمر أنه قال: لانبالي أبداً أنا بأيناننا أم بأيسارنا ، يعني في الوضو ، مع أن المستحب النيام، في الشأن كله

ومثال العبادات المؤداة على كيفيات ياتزم فيها كيفية واحدة إنكارُ مالك لعدم (١) تحريك الرجلين في القيام للصلاة

ومثال ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة حكاية الماوردى فى مسح الوجه عند القيام من السعود، وحديث عمر مع عمرو: لو فعلتُها لـكانت سنة ، بل أغسلُ ما رأيت وأفضحُ مالم أر

ومثال فعل الجائز على وجه واحدماهل عن مالك أنه سئل عن الرة الواحدة (١) قال ابن رشد كره مالك أن يقرنهما حتى لا يعتمد على احدهما دون الاخرى لان ذلك ليس من حدود الصلاة ، وهو من محدثات الا مور فى الوضوء قال : لا ، الوضوء مرتان مرتان ، أو ثلاث ثلاث ، مع أنه لم يحدّ فى. الوضوء ولا فى النسل إلاما أسبغ . قال اللخمى : وهذا احتياط وحماية ؛ لأن الملمى. إذا رأى من يقتدى به يتوضأ مرة مرة فعل مثل ذلك ، وقد لا يُحسن الإسباغ بواحدة فيوقه فيا لا تجزى الصلاة به . والأشاة كثيرة

وهذا كله أيّما هو فيا ضل بحضرة الناس ، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل في وأما من ضله في همه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ماهو به فلا بأس ، كا قاله التأخرون في صيام ست من شوال أن من ضل ذلك في همه معتقداً وجه الصحة فلا بأس ، وكذا قال مالك في المرة الواحدة لا أحب ذلك إلا المالم بالوضو، وما ذكره الشخصي يشمر بأنه إذا ضل الواحدة حيث لا يقتدى به فلا بأس وهو جار على المذهب ؛ لأن أحل مالك فيه عدم التوقيت (١). فأما إن أحب الالترام وأن لا يزول عنه ولا يفارقه فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس ، لأنه إن كان كذلك فر بما عده العامى واحيبا أو مطاوبا أو متأكد الطلب بحيث لا يترك ع ولا يكون كذلك شرعا ، فلا بد في إظهاره من عدم التزامه في بعض. الأوقات ، وذلك في بعض الأوقات ، وذلك على الشرط (٢٢) الذكور في أول كتاب الأدة

ولا يقال إن هذا مضاد لما تقدم من قصدالشارع للدوام على الأعمال ' وقد كان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملا أبيته

(1) على التحديد بالعدد، وأن المقصود الاسباغ

(٣) وهو المحافظة على قصد الشارع وانه لا بد من اعتبار الكلى والجزئى مما في كل مسألة ، قلا تهمل القواعد الكلية ، كا لا تهمل الادلة الجزئية إذا حصل تعارض ، بلا يجرى الاعمال بالطريق المرسومة لذلك . وعلى هذا فني مسألتنا وجدت أدلة جزئية تدل على أن بعض المطاربات غير الواجة أظهرها صلى الله عليه وواظب عليها ، وذلك كالاقامة لصلاة الفرض ورفع اليدين عند تمكيرة الاحرام والبد، بالسلام على اليمين و حكذا فهذه وامثالها لابد من استثنائها من هذه الادلة الجزئية المتفق عليها . ولا يضرهذا في تأصل المسألة كا تقدم له في كتاب الادلة

لأنا هول: كا يطلق الدوام على مالا يفارق ألبتة ؟ كذلك يطلق على ما يكون. في أكثر الأحوال. فإذا ترك في بمضالاً وقات لم يخرج صاحبه عن أصل الدوام؟ كا لا تقول في الصحابة حين تركوا التضحية في بعض الأوقات إنهم غير مداومين عليها . فالدوام على الجلة لا يشترط في صحة إطلاقه عدم الترك رأساً ، وانحايشترط. فيه النابة في الأوقات أو الأكثرية ، محيث يطلق على صاحبه اسم الفاعل اطلاقا حقسا في اللغة

و إغاكانت الصوفية قد الترمت في الساواتما لا يازمها ، حي سوّت بين المواجب والمندوب في الترام القمل ، و بين المكروهات والحرمات في الترام القراف المواجب والمندوب في الترام القمل ، و بين المكروهات والحرمات في الترام الترك بلسوت بين كثير من المباحث والمكروهات في الترك ، وكان هذا الحط ديدتها لا سيا مع ترك أخذها بالرخص ، إذ من مناهبها عدم التسليم السائك فيها من حيث هو سائك ، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تازم الجهور ، بنوا طريقهم وظائف الساوك وأحوال المجاهدة ، خوفا من تعريض من يرام ولا يفهم مقاصدهم الى ظن ماليس بواجب واجبا ، أو ما هو جائز غير جائز أو مطاوبا ، أو تعريضهم مواجده ، لأنهم الى هذا الأصل (٢٠) يستندون . ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل ، إما لحال غالبة ، أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح . انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء ، وباب عهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه . باب سوء الظن من كثير من العلماء ، وباب عهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه .

بحضرة الناس

⁽١) وبذلك كانوا جارين علىمقتضى القواعد المتقدمة ، فإبخالفواالشريعةبعملهم .

 ⁽۲) صوابه (لسوء القال فيهم) وهو مصدر قال، يظب ذكره في الشر
 (۳) وهو أن الالتزام للائمال الندية انما يمنع حيث أمكن الاقتداء فيا يفعل.

﴿ المألة التاحة ﴾

الواجبات لا تستقر واجبات إلا اذا لم يسو بيها و بين غيرها من الأحكام فلا تترك ولا يسلم في تركها ألبتة : كما أن المحرمات لاتستقر كذلك إلا اذا لم يسو بينها و بين غيرها من الأحكام ، فلا تقمل ولا يسلم في فعلها ، وهذا ظاهر ولسكنا نسع منه الى معنى آخر ، وذلك أن من الواجبات ما إذا تركت لم يترتب عليها محكم دنيوى ، وكذلك من المحرمات ما اذا فعلت لم يترتب عليها أيضا حكم في الدنيا. ولا كلام في مترتبات الآخرة ؛ لأن ذلك خارج عن تحكات العباد كما أن من الواجبات ما إذا فعلت ترتب عليها

کا آن من الواجبات ما إذا ترکت ، ومن المحرمات ما اذا فعلت ترتب عليها حكم دنيوي ، من عقو بة أو غيرها

فما ترتب عليه حكم يخالف مالم يترتب عليه حكم . فن حقيقة استقرار كل واحد من التسمين أن لا يسوى بينه و بين الآخر ؛ لأن فى تفيير أحكامها تفييرها فى أنفسها . فكل ما يحذر فى عدم البيان فى الأحكام المتقدمة يحذر هنا ، لا فرق بين ذلك . والأدلة التى تقدمت هنالك يجرى مثلها هنا

ويتبين هذا الموضع أيضاً بأن يقال: إذا وضع الشارع حدًا في ضل مخالف فأقم ذلك الحد على المخالف كان الحكم الشرعى مقرَّرا مبينا ؛ فإذا لم يتم ققد أقر على غير ما أقره الشارع ، وغيرً الى الحسكم المخالف المتى لا يترتب عليه مثل ذلك على ه ووقع بيانه بحلياً ، فيصير المنتصب لتقرير الأحكام قد خالف قو له فعله ، فيحرى فيه ما قدم . فإذا رأى الجاهلُ ما جرى توهم الحسكم الشرعى على خلاف ماهو عليه . فإذا قرار المنتصب الحكم على وجه آخر حصلت الرية ، وكذب النسل القول ، كا تقدم بيانه ، وكل في أخساء ، و بهذا المثال يقبين أن وارث النبي يلزمه إجراء الأحكام على موضوعاتها ، في أنفسها ، وفي لواحقها ، وسوابقها ، وقرائها ، وبالر ما يتما والعام ، و إلا كان

﴿ المَـأَلَةُ ١٠ ﴾ يجب بيان الأحكام الوضعية بالفعل المطابق القول (المَسأَلَة ١١) ٣٣٧

حن الذين قال الله تعالى فيهم : (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من النَّيِّنات والهدى) الآية !

﴿ السألة الماشرة ﴾

لا مجتس هذا البيان الذكور بالأحكام التكليفية ، بل هولازم أيضاً في الأحكام الراجعة الى خطاب الوضع ؛ فإن الاسباب والشروط والموافع والعزام والرخص وساتر الاحكام الماومة أحكام شرعية ، لازم بيابها قولا وعملا ، فإن قررت الاسباب تولاً ، ومحل على وفقها إذا انتهضت ، حصل بيابها الناس وإن قررت ثم لم تعمل مع أنتهاضها كذب القول الفسل ، وكذلك الشروط اذا انتهض السبب مع وجودها فأعمل ، أو مع فقدا بها فلم يسل ، وافق القول الفعل ، فان عكست التضية وقع الخلاف ، فل ينتهض القول بيانا ، وهكذا الموافع وغيرها .

وقد أعمل النئ صلى الله عليه وسلم مقتفى الرخصة في الإحلال من العمرة (١) والإنطار في المسرة والمرافقة والإنطار في في قسه، حين أقص من نفسه جلى الله عليه وسلم ، وكذلك في غيره ، والشواهد لا تحصى ، والشريعة كلها داخلة تحت هذه الجلة ، والتنبية كاف

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾

يان رسول الله على الله عليه وسلم بيان صحيح لا إشكال في صحته ؛ لأنه الدلك بعث ، قال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لِتُبُيِّن الناس ما نُزَّل إليهم) ولا خلاف فيه .

(1) في عمرة الحديدة أحل هو والصحابة وأمافي عمرة حجته الصحيح أنه كان قارنا وساق الهدي، فلم يحل هو لذلك ولكنه امر مزلميسق الهدى بالاحلال من العمرة، سوار أكان مهلا بالعمرة فقط أم كان مهلا في أول أمره بالحج ثم خشخه في عمرة كما فعله أكثر الصحابة وأما بيان السحابة فإن أجموا على ما بينوه فلا إشكال في صحته أبضا ، كا أجموا على النسل من النقاء الختانين الميتن القوله تعالى : (و إن كنتم جنّباً فاطهّر وا) و إن لم مجمعوا (١) عليه فهل يكون بيانهم حجة ؟ أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل 4 ولكنهم يترجح الاعاد عليهم في الميان، من وجهين :

(أحدها) معرفتهم بالسان العربي، فأجم عرب فصحاء، لم تتغير السنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتابوالسنة من غيرهم فإذا جاء عهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعباده من هذه الجهة

(والناني) مباشر جمالوقائع والنوازل، وتغذيل الوحى بالكتاب والسنة، فهم. أهد في فهم القرائن الحالية (⁹⁷ وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون مالايدركه. غيرهم بسبب ذلك ، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب

فتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات ، أو تخصيص بعض العمومات ، فالعمل. عليه صواب وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف فى المسألة ، فإن خالف بعضهم فالمسألة احتيادية

مثله قوله عليهالصلاة والسلام « لايزال الناس' بخير ما عَبَّوا الفِطْر'' ، فهذا التمجيل يحتمل أن يقصد به إيقاعه قبل الصلاة ، ويحتمل أن لا ، فكان عمر بن. الخطاب وغيان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يفطرا ، ثم يفطران بعد السلاة

⁽١) أىبأن اختلفوا ، أو بين بعضهم ولم يقل بيان عن غيره تخالفه ، وقدفصل فجعل الا ول محل اجتهاد ، يمنى أنه لا يترجح الوقوف عند بيانهم لهذا الاختلاف وجعل الثانى محل الاعتباد والترجح ، على بيان غيرهم

 ⁽٢) أى التى تجى. من جهة الحوادث والنوازل المقتضية لنرول الا يقو الحديث أما القرآن المقالية فيشترك فيهما معهم غيرهم من أهل الفهم فى ذلك، وإن كان.
 مقتضى الوجه الأول أن بيانهم أرجح من جهة اللغة أيضا

 ⁽٣) أخرجه الثلاثة والترمذي عن سهل بن معاذ كما في التيسير . قال مصححه
 وهو في أبي داود عن أبي هريرة

بياناً أن هذا التعجيل لايازم أن يكون قبل الصلاة ، بل اذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضا ؛ وأن التأخير الذي يغطه أهل المشرق ⁽¹⁾ شيء آخر داخل في التمعق المذهبي عنه ، وكذلك ^(٧) ذكر عن اليهود أنهم يؤخرون الافطار ، فندب المسلمون الى التعجيل

وكذلك لما قال عليه الصلاة والسلام : « لا تصوموا حتى تروا الملال ولا تفطروا حتى تروه (٢) ، احتمل أن تكون الرؤية مقيدة (١) بالا كثر ، وهو أن يرى بعد غروب الشمس ، فبين عثان أن ذلك غير لازم ، فرأى الملال في خلافته قبل النووب ، فلم يفطر حتى أسمى وغابت الشمس. وتأمل ، فعادة مالك ابن أنس - في موطئه وغيره - الاتيان بالآثار عن الصحابة مبيئاً بها السن ، وما يعمل به منها وما لايعمل به ، وما يقيد به مطلقاتها ، وهو دأ بومذهبه لما تقدم ذكره ، وما يأل كلامهم اللغة أيضا ، كا شما ماك في دلوك الشمس ، وغسق الليل ، كلام ابن عمر وابن عبلس ، وفي معنى السمى عن عمر بن الخطاب ، أعنى قوله تعالى : (فاسقوا إلى ذكر الله وذكروا البيم) ، وفي معنى السمى عن عمر بن الخطاب ، أعنى قوله تعالى : (فاسقوا إلى ذكر الله وذكروا البيم) ، وفي معنى الرخوة أن المنة قضت أن الإخوة اثنان قصاعدا ، كا تبين بكلامهم معانى السكتاب والسنة

من هم أهل المشرق الذين كان عمروعثمان فصدان مخالفهم وبيان أنهم معمقون؟
 به يعنى وبيانا لأن ندب التعجيل لمخالفة اليهود المتعمقين فى التأخير لايستدعى.
 أن يكون الانطار قبل الصلاة • فينظم هذا فى سلك ما قبله

⁽٣) أخرجه في النيسير عن السنة إلا الترمذي

⁽٤) أى فيكون فطر اليوم التالى الرؤية إذا وقست بعد الغروب ، أما إذا رؤى على غير الآكثر وهو الرؤية قبل الغروب فان الفطر اليوم نفسه لا التالى . فبين عنهان أن هذا التقييد غير لازم ، وأن الفطر لليوم التالى للرؤية مطلقا قبل الغروب وبعده ، هل يفطر حتى أمسى ، والمسألة خلافية فأبو يوسف يقول إن الرؤية نهارا قبل الوائل للماضى ، وبعده للمستقبل . وأبو حنيفة ومالك والشافعى كمثمان يرون أنها لايمتد بها للماضى مطلقا ، قبل الزوال وبعده

لايقال إن هذا الذهب زاجع الى تقليد الصحابى ، وقد عرفت ما فيه من النزاع والخلاف ⁽¹⁾

آنا تقول فم هو تقليد ، ولكنه راجع الى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه إلا لهم كما تقدم من أنهم عرب ، وفوق "بين من هو عربى الأصل والنحلة ، و بين من هو عربى الأصل والنحلة ، و بين من تعرب ، غلب التطبع شيبة المطبوع به وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها مالم يشاهد من بعدهم ، وقتل قرائن الأحوال على ماهى عليه كالمتقد فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أنم وأحرى بالتقديم . فاذا جا، في القرآن أو في السنة من بيامهم الهوموضوع "موضع التفسير ، بحيث لوفوضنا عدمه لم يمكن تمزيل النص عليه على وجهه ، انحتم الحلكم با محال ذلك البيان ؛ لما ذكر ، ولما جا، في السنة من اتباعهم والجريان على سنهم ، كما جا، في قوله عليه الصلاة والسلام: « عليكم بسنى وسنة الخلفاء الراشدين الهدين، من بعدى وتحسكوا بها وعَفقُ اعليها بالنواجد (٧٠) وغير ذلك من الأحاديث ، فأنها عاضدة لهذا الهمي في الجلة (٣٠)

⁽۱) أى فى تقليده : وكذا فى حجية مدهه . فقد أجموا على أنه ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، واختلفوا فى كونه حجة على التابعين و من بمدهم من المحتهدين مقدما على القياس . والمختار أنه ليس بحجة . راجع الاحكام للا مدى والمثلف اختار طريقا وسطا يؤيد فيه القول بالحجية فى انوع منه ، وهو ما احتاج إلى القرآئن الحالية التى هم أعرف بها من غيرهم ، وكذا ما يحتاج إلى القوة فى معرفة القوالمب وإذا قرأت مسألتى مذهب الصحابى فى الاحكام حكمت بأنهما مأخذ الحالف وأصله اللذى استبط منه مسألته هذه ، وكما أن الحلاف حاصل فى حجية مذهب الصحابى على من بعده ، كذلك الحلاف فى تقليده حاصل فى حجية أيضا إلا العالمي إذا عرف حقيقة مذهب الصحابى ، فيجوز له تقليده . والمختار المشع

⁽٧) أخرجه فى التسير عن أى داود بلفظ (فعليكم) ومن غير لفظ (من بعدى) (٣) وإنما قال (فى الحلة) لا نه لادلالة فيه على عموم الاقتدا. فى كل ما يقتدى فيه، فيمكن حمله على الاقتدا. بهم فيا بروونه عنه صلى الله عليه وسلم، وليس الحل على غيره أولى من الحارعله كا قال الا حمدى

أما اذا علم أن الموضع موضع اجتهاد ، لا يفتقر الى ذينك الأمرين ، فهم ومن سواه فيه شرع سواه ؟ كمناة المول ، والوضوه من النوم ، وكثير من مسائل الربا إلى قال فيها عمر ابن الخطاب مات رسول الله على الله عليه وسلم ولم يبيّن لنا آية الربا المكوّل الربا والربية ، أو كما قال . فثل هذه المسائل موضع أجهاد المجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين ، وفيه خلاف (1) بين العلما، أيضا فان منهم من يجمل قول الصحابي ورأيه حجة يرجم اليها و يسل عليها من غير نظر ، كالأحاديث والاجبهادات النبوية ، وهو مذكور في كتب الأصول ، فلا يحتاج إلى ذكره ههنا

﴿ المالة الثانية عشرة ﴾

الإجمال إمامتملق ُ بما لا ينبنى عليه تكليف ، وإما غير ^(٧)واقع فىالشر يعة . و بيان ذلك من أوجه :

(أحدها) النصوص الدالة على ذلك ؛ كقوله تعالى: (اليوم أكمات كم دينكم وأتمت عليكم نسبق) الآية (الآية واله : (هذا بيان الناسي وهُدَى وموعظة لِلمَتَّمِين) وقوله : (وأَنَّرَ لنا اليكَ اللَّ كُر لتُبيَّن (اللَّاس ما نُرَّ ل إليهم ولملَّهم يتفكَّرُون) وقوله تعالى: (هُدَّى للنَّيْن) (هُدَّى ورحمة للمُحْسِنين) وإنما كان هدى لأنه مينًان والمجمل لا يقع به بيان ، وكل ما في هذا المعنى من (د) تقد عاصرة الهركالالولاية المحافية على القالس من

 ⁽۱) قد علمته وقوله (كالاحاديث) أى فيقدم مذهبه على القياس. وممن ذهب اليه مالك والشافعي وابن حبل في قول لها وهو رأى الرازى وبعض أصحاب.
 أبي حنيفة

 ⁽٢) إذا قانا أن الراسخين يعلمون المتشابه أما إن قانا إنهم لا يعلمونه فليس
 التكليف واقعا إلا بالايمان به على أنه من عند الله وأنه على ماأراده منه حق
 (٣) لاحاجة إلى بقية الآية فيا هو بصدده

^{(ُ}ءَ) أَى فَاذَا بِقَ شَيْ يَجْمَلُ بَدُونَ بِأَنْ لَمْ يَكُنَ أَدَى وَظَيْفَهُ . وحاشاه صلى اللهَ عليه وَسَلَمُ

الآيات . وفي الحديث : « تَرَكَّمْ على البَيضاء ، لِللَّها كَهارِها (١) » وفيه:

« تركتُ فيكم اثنين لن تَضِلوا ما تمسَّكُمْ جهما : كتابَ الله وسُنَّق (٧) »
ويصحح هذا المني قوله تعالى : (فإن تَغازَعَمْ في شيء فردُّوه الى الله والرسول)
ويعل على أنهما بيانُ لكل مشكل ، ويعلجاً من كل مُصلِ . وفي الحديث :

« ما تركتُ (٢) شيئاً مما أمركم الله به الا وقد أمرتُكم به ، ولا تركتُ شيئاً عا أمركم الله به الا وقد أمرتُكم به ، ولا تركتُ شيئاً عاشى، مجل نقد بينته السنة ؛ كبيانه للصاوات الحسن في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها ، والزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تخرج منه من الأموال ، والمحج إذ قال : « خُذُوا عَنِّى مَناسِكُم » ، وما أشبه ذلك . ثم بين عليه الصلاة والسلام ما وراه ذلك عا (١) في من عليه الصلاة والسلام فإذا ثبت هذا فإن وجد في الشريعة مجل (١٠٠٠) أو ميهم المدى أو مالا يفهم فإذا ثبت هذا فإن وجد في الشريعة مجل (١٠٠٠)

(١) رواه احمد وان ماجة والحاكم عن عر باضواخرجه فىالتيسيرعن رزين

(٢) رواه في الموطأ يعض اختلاف ورواه في الجامع الصغير عن الحاكم في

مستدركه بلفظ (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وستنى) النج (٣) وهل هذا يقتضى أن كل ما أمر به أو نهى عنه لا إجمال فيه ؟ ومثله بقال فى الا آية الا ولى ، إلا ان إتمام النعمة فيها يرشح استقامة الاستدلال بها ، لا نه لمذا بن اجمال وعدم فهم لبعض الشريعة لا تكون النعمة فيها تامة . وأيضا فان

كال الدين لا يقال إذا بني منه شى. غير مفهوم المراد . أما الحديث فالسؤال فيه إلارالمتوجها

(٤) بقته (وإن الروح الأمين قد نفث في روعي أنه لن نموت نفس حي
 تستوفي رزقها، فأجلوا في الطلب) رواه الامام الشافعي رضي الله عنه في مسنده
 (٥) كركاة الفطر ، وأكثر المنامي في البيع كالجشرو الفرر وتحريم لحوم الحر
 الأهلية كما قال صلى الله عليه وسلم (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)

(٦) (مجمل) كَالْمُسْتَرَكُ (او مُبهُم) خنى المعنى كالأب نوع من النّبات خنى معناه على عمركما سبق ـ (او مالا يفهم)اىلايمقل معناه المشادرمنه وضعا كالموجه فلا يصح أن يكلف بمتضاه ؛ لأنه تكليف بالحال ، وطلب ما لا ينال . وإنما يظهر حذا الإجل في المتشال فيه : (وأخر مُتشابهات) ه ولا ين الشحال أن في الترآن متشابها يس أيضا أنه ليس فيه تكليف الا الإيمان به على المنى المراد منه ، لاعلى ما يفهم المكلف منه ؛ فقد قال الله تمال : (فأمّا اللّه يمن في قلويهم زَيْخُ طيرة منها على ما يفهم المكلف منه ؛ فقد قال الله تمال : (فأمّا اللّه يمن في قلويهم زَيْخُ طلراد همها على مله هينا على مله به المله عليهم ، و إن طلاد همها على مله بالمله عليهم ، و إن تشابه على غيره ؛ كماثر المبينات المستبه على غير العرب ، أو على غير العمله من طناس . ومن قال إيهم لا يعلونه و إن الوقف على قوله : (الالله أن) فالتمكليف بنايراد به مرفوع باتفاق ، فلا يتصور أن يكون ثم مجل لا يفهم معناه ثم يكلف به ؛ وهكذا إذا قلنا إن الراسخين هم المختصون بعله دون غيرهم ، فذلك الغير ليسوا يرتنم تشابه فيصير كائر المبينات

فإن قبل : قد أثبت القرآن متشابها في القرآن ، و يينما أمور مُشتبهات » وهذه متشبهات ، قبوله : « الحلال بَين فر والحرام بَين فر وينهما أمور مُشتبهات » وهذه المشتبهات متقاة بأضال السباد ، لقوم : « فن اتن الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » (٣) ويلا والمجملات وقد النبي عليها التكليف (٣) كما أن قوله تمالي (وأخَرُ مُشابهات) تويما في المبارة والكل بجمل بالمني العام أي الذي لم يتضع المرادمه بسبب من طلاسباب المشار اليها أتفا فلا تكون متقابه ، وقوله بعد (فلا يصور ان يكون عجم لا يغم معناه ثم يكلف به) يقتضي احتالا ثالثا وأن المراد منها واحد وهو المشابه . فلا يدخل فه مثالا به) يقتضي احتالا ثالثا وأن المراد منها واحد وهو المشابه . فلا يدخل فه مثالا به النبي وأن توقف فيه عر فقد عرفه غيره المتصاد المناطقة به مد والمناطقة به مد والمناطقة به مناه المناطقة به مد والمناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه مناه مناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه مناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه مناطقة به مناه مناطقة به مناه مناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه المناطقة به مناه مناطقة به مناه مناطقة به مناطقة به مناه مناطقة به المناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به مناه مناطقة به المناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به المناطقة به مناطقة به مناطقة به مناطقة به المناطقة به مناطقة ب

(١) وهوالمتشابه الحقيق، وهومالم بجمل الناسيل إلى فهم حقيقة المرادمنه ولا نصب
 دليل على ذلك

⁽۲) تقدم ج۳ - ص ۸٦)

 ⁽٣) ای باتقائها واجتناما

قد أبنى عليها التحكيف وذلك قوله : (والرَّسِخُونَ في اليهم يقولون آمناً به ، كلَّ مِن في أبنى عليها التحكيف ؟ عند ربنا) هذكرف على الإجلل والتشابه لا يتملقان بما يغبني عليه تحكيف ؟ فالمشابه أن الحديث في مناط الحديث في مناط الحمكم ، وهو راجع التشابه الواقع في خطاب الشارع ؛ وتشابه ألحديث في مناط الحمكم ، وهو راجع الى فظر المجموعة حسبا مر في فصل (١) التشابه ؛ وإن سلم فالراد أن لا يتملق تحكيف بمناه للراد عندافة تعالى ، وقد يتعلق به التحكيف من حيث هو مجمل ، وذلك بأن يومن أبه من عند الله ، و بأن مجتنب فعله إن كان من أفعال العباد ؛ وذلك بأن هف أتقى الشبهات استبرأ الدينه وعرف هو يجتنب النظرفيه إن كان من غيرأفعال العباد ، كموله : (الرحمن على العرب سلم الله يتعلق به و إلا فالتحكيف سلم الله أثنيا م محمود ، من حيث يُستقد كيل ما هو عليه ، أو يتصرف فيه إن صح مصلى العباد فيه ، الى غير ذلك من وجوه النظر

(الوجه الثانى) أن المتصود الشرعى من الحطاب الوارد على للكلفين تفهيم مالم وما عليهم ، عما هو مصلحة لهم فى دنياهم وأخراهم ، وهذا يستازم كونه بينه واضحا لا إجال فيه ولا اشتباء ، ولو كان فيه محسب هذا القصد اشتباه و إجمال لناقض أصل مقسود الحطاب ، فلم تقم ظائدة ، وذلك ممتنع من جهة رعى للصالح ، تفصلا ، أو اعتاماً ، أو عدم (٢) رعيا ؛ إذ لا يقتل خطاب مقسود من غيرة تفصد .

ً (والثالث) أنهم انفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، إلا عند. من بحوّر تكليف المحال ، وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سماً ، فبتى الاعتراف

⁽١) في النوع الثالث من المتشابه من المسألة التالثة هناك. فراجعه

 ⁽٣) رواه في التيمير عن الستة إلا النسائي بلفظ (ينزل ربنا كل ليلة إلى مها.
 الدنيا الح

⁽٣)أى حتى مع قطع النظر عن رعاية المصالح هوعنوع ، لأنه غيرمعقول فيداته

بامتناع تأخير البيان عن وقته . و إذا ثبت ذلك فسألتنا من قبيل (`` هذا المني به لأن خطاب التكليف في وروده مجملا غير مفسر إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه ، أولا . فإن لم يقصد فذلك ما أردنا ، و إن قصد رجع الى تكليف مالا . يطاق ، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة . وعلى هذين الوجهين — أعنى (''') . الثاني والثالث — إن جا ، في القرآن مجل أن فلا بد من خوج معناه عن تسلق . التكليف به ، وكذلك ما جا ، منه في الحديث النبوي . وهو المطاوب

الطرفالثاني

في الأملة على التفصيل

وهي الـكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى^(٢)

ولما كان الكتاب والسنة مما الاصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما به وأيضاً فان فى أثناء الكتلب⁽¹⁾ كثيراً بما يختقر إليه الناظر فى غيرهما، مع أن الأصوليين تكفاوا بما عداهما كما⁽¹⁾ تكفلوا بهما ، فرأينا السكوت عن السكالام فى. الإجماع والرأى ، والاقتصار على الكتاب والسنة والله المستمان

فَالاُّ وَلِ أَصْلُهَا ﴾ وهو الكتاب وفيه مسائل:

 ⁽١) تقول بل هي أشد، لأن ذبك كان بجرد تأخير البيان، يعني مع حصول.
 البيان بعد الوقت. أما هذا قلا بيان رأسا، لافي عهده صلى الله عليه وسلمو لا بعده.
 (٢) وإنماقيده بهما لأنه ذكر مئله في الأول، فل يحتج لربط هذا التغريع به أيضا:

⁽٣) يشمل الباقي من قياس وغيره

 ⁽ع) لعل فيه سقط كلة (والسنة) كا يفيده السابق واللاحق ، أى أنه تعرض
 لكتبر من المباحث المتعلقة بغير الكتاب والسنة أثنار تعرضه لمباحثهما
 (a) كان يقتض الذكر لا السكوت عن الكتاب والسنة أيضا

﴿ السألة الأولى ﴾

إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشرية ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكة ،
ويَه الرسالة ، وور الأبصار والبصائر ، وأنه لاطريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بنيره ،
ولا تمسك بشي ، مجالفه . وهذا كله لايحتاج إلى تقرير واستدلال عليه ؛ لا نعمعلوم
من دين الأمة . و إذا كان كذلك لزم ضرورة لن رام الاطلاع على كليات الشريعة
وطمع في إدراك مقاصدها ، واللحاق بأهلها ، أن يتحذه سميره وأنيه ، وأن يجمله
جليسه على مر الأيام والليالى ، ظراً وعملا ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن
جليسه على مر الأيام والليالى ، ظراً وعملا ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن
يغوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، وبجد ضه من السابقين وفي الرعيل الأول . فان
كان قادراً على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ، السينه على ذلك من السنة
المبينة المكتاب و إلا فكلام الأنمة السابقين ، والسلف المتقدمين ، آخذ بيده في
هذا المقصد الشريف ، والمرتبة المنيفة

وأيضا (١) فن حيث كان القرآن معجزا أفحم الفصحاء وأعجز البلغا، أن يأقوا بنتم ، فلك لا يخرجه عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام المرب ، ميسراً اللهم فيه عن الله ما أمر به وجهى ، لكن بشرط الله إنه في المسان العربي ، كا تبين في كتاب الاجتهاد ، إذ لو خوج بالإعجاز عن إدراك المقول معانيه ، لكان خطابهم به من تكليف ما لايطاق ، وذلك موفوع عن الأمة . وهمذا من جها الوجوه الاعجازية فيه ، إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في المسان والمعاني والأساليب ، مفهوم معقول ، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مناه ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال ، اختموا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال ، أعجز ما كانوا عن معارضته وقد قال الله تعالى : (رَلَقَدُ بِسُرَّ مَا اللَّمْ النَّ يَلْدُ لَرُ الله عن المندة والهربة في اللسان () تسم لميان ما يعينه على فهمه ، كانه قال : (مِن السنة والهربة في اللسان المربى ، ولا يمنع منذاك كونه معجزا الخ)

به قوثما لُكًا) وقال : (قُرْ آ نَا عَرَبِياً لِقَوْمٍ يشْلَمُون) وقال : (بِلَمَانِ عَرِ بِيَّ مَّهُ مُّبِين) وعلى أى وجه^(۱) فرض إعجازه فذلك غير مانع من الوصول ^الي فهمه وتعقل معانيه (كِتاب أُنْرَ لَنَاهُ إِلَيْكَ مبارك لِيدَتِرُ وا آياته وليتذكر أولو الألباب) فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدير والتفهم ، وكذلك ما كان مثله حوهو ظاهر

﴿ السَّالَةِ الثَّانِيَةِ ﴾

معرفة أسباب التنزيل لازمة لن أراد علم الترآن . والدليل على ذلك أمران :

(أحدها) أن علم المهافي والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب ؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جبة نئس الخطاب ، أوالمخاطب ، أوالمخاطب ، أو الجميع ؛ إذ المكلام الواحد يحتلف فهمه محسب حالين ، ومحسب مخاطبين ، ومحسب غير ذلك ، كالاستفهام ، لفظه واحد ، ويدخله معان أخر من تقرير وتوييخ وغير ذلك ؛ وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ، ولا يدل على معناها المواد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتُها مقتضيات الأحوال : وليس كل حال يُمقل . ولا كل قريئة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات قبل بعض القرائن المالة في مم المحات في معرفة الأسباب واضة لمكل مشكل في هذا العلم ، فعي من المهات في فهم الكتاب بلا بد ؛ ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة المنتفى الحال . ويشأ عن هذا الوجه

(الوجه الثانى) وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقع فى الشيدوالإشكالات ومُورِد النصوص الظاهرة مُورَد الإجال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع

 ⁽١) ذكروا في إعجازه وجوها كثيرة، با يعلم من الكتب المؤلفة خصصة بذلك. فعل جميع الوجوه إلا يمنع إعجازه من فهمه على وجهه

و يوضح هذا المنى ما روى أبو هييد عن ايراهيم التيمى ، قال : خلا عمر ذات يوم ، فجيل بحدث تقسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيهاوا حد وقبلتهاوا حدة؟ فقال اين عباس : يا أمير المؤمنين ! إنا أبزل علينا القرآن ققرأناه ، وعلمنا فيم نزل . وإنه سيكون بسدنا أقوام يقرمون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه زأى . فاذا كان لهم فيه رأى اختلفوا ، فلذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره ، فانسرف اين عباس ، ونظر عمر فيا قال ، فسرفه ، فأرسل إليه ، نقال : أعد على قائم الم الله ، نقال : أعد على الاعتبار ، ما قلت ! فأعلام عليه ، فسرف عمر قوله وأعجبه ، وما قاله صحيح فى الاعتبار ، ويتبن بما هو أقرب

فقد روى ابنُ وهب عن بكير أنه سأل نافعاً كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يراهم شرارَ خلق الله المأمورية ؟ قال : يراهم شرارَ خلق الله المأمورية ؟ قال آيات أنزلت في الكفار فجملوها على المؤمنين . فهذا معنى الرأى الذى نبه ابن عباس عليه ، وهو الناشى. عن الجهل بالمنى الذى نزل فيه القرآن

وروى أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس ، وقال قل أه : أن كان كل المرى، فرح بما أوتى وأحب أن يُحمد بما لم يضل ممذً با التعذين أجمون ! تقال ابن عباس : مالسكم ولهذه الآية ؟ إما دما النبي صلى تفعليه وسلم يهود ف المم عن شيء فكتسوه إليه وأخبروه بغيره ، فأروه أنقد استحمدوا اليه بما أخبروه عنه فيا سألهم ، وفرحوا بما أوتوا من كيانهم ، ثم قرأ : (وإذ أخذ الله ميثاني الذين أوتوا السكتاب إلى قوله : ويُحبُّون أن يُحدوا بما لم يَعْمَاوا) فهذا السبب بين .

والتنوت محمل وجوها (١٦ من المني يحمل عليه قوله : (وقُوموالله قانيين) . فاذا عرف السبب تمين المني المواد

 ⁽¹⁾ كالمخدوع ، وعدم الالتفات ، والذكروغيرها ، وقوله (تمين المهي.
 المرآد) أي وهو عدم تكلم بعضهم بعضا كما طريحصل قبل نزول الا ية

وروى أن عمر استسل قدامة بن مظمون على البحرين، فقدم الحارود على عمى، قتال: إن قدامة شرب فكر. ققال عمر: مَن يشهد على ما تقول ؟ قال الحارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول ، وذكر الحديث ، فقال عمر باقدامة إلى جالدك ! قال : والله لو شربت كا يقولون ما كان لك أن تجلدى : قال عمو : ولم ؟ قال لأنالله يقول: (ليس على الذين آ مَنُو اوعماوا الصالحات جُناح ") اللح فقال عُمر : إنك أخطأت التأويل ياقدامة ؛ إذا النَّميت الله اجتنبت ما حرَّم الله . وفي رواية فقال : لم تجلدُ ني؟ يبني و بينك كتاب الله . فقال عمر: وأيَّ كتاب الله تجد أن لا أُجلدك ؟ قال إن الله يقول في كتابه : (ليس على الذين آمنوا) إلى آخر الآية ! فأ نا من الذين آمنوا وعماوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا شهدتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدراً ، والحنداً ، والخندق ، والمشاهد. فقال عمر : ألا تردُّون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أ فرلن عذراً لماضين ، وحجة على الباقين ۽ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الحنر ، وحجة على الباقين لأن الله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الحَرُ وَالْمِيسَ ثم قرأ الى آخر الآية الأخرى . فان كان من الذين آمنوأ وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا ، فان الله قد مهى أن يشرب الحر ، قال عمر : مدقت . الحديث

وحكى اسميل القاضى قال: شرب خر من أهل الشام الخر ، وعليهم يزيد بن أمنوا) أي سفيان ، فقالوا : هى لنا حلال ، وتأولوا هذه الآية : (ليس على الدين آمنوا) الآية ! قال فكتب عبر البه: أنابس جم ال تحلل أن يضدوا من قبلك . فلما أن قدموا على عبر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يأأمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينمالم يأذن به، الى آخرا لحديث في الحديثين بيان أن الفقاة عن أسباب التعريل تؤدى الى الخروج عن المقلم د الآيات

وجاء رجل الى ابن مسعود فقال ، تركت في السجد رجلا يفسر القرآن برأيه هُ

يضر هذه الآية : (يوم َ تأتى الساه بدُخان مبين) قال ، يأتى الناس يوم القيامة .
دخان ، فيا خد با فاسهم ، حتى يأخذهم كهيئة الزكام . فقال ابن مسمود : من علم علما فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل « الله أعلم » فان من فقه الرجل أن يقول لملاعل له به : « الله أعلم » إما كان هذا لأن قريثا استصوا على النبي صلى الله عليه وسلم . دعا عليهم بسنين كنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام . فجل الرجل ينظر الى الساء فيرى بينه و بينها كهيئة الهخان من الجهد ، فانزل . الله : (فارتقب يوم تاتى الساء فيرى بينه و بينها كهيئة المخان من الجهد ، فانزل

وهذا شأن أسباب الذول في التمريف عماني المذّل ، محيث لوققد ذكر السبب لم يمرف من المزل ممناه على الخصوص ، دون تطوق الاحيالات ، وتوجه الإسكالات، وقد قال عليه الصلاة والسلام (۱۰ . «خدوا القرآن من أربعة ، منهم عبدالله اين مسعود ، وقد قال في خطبها : والله لقد علم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم افي من أعلمهم بكتاب الله ، وقال في حديث آخر : والذي لا إله غيره ما أنزلت أي من أعلمهم بكتاب الله ، وقال في حديث آخر : والذي لا إله غيره ما أنزلت أيم من أنزلت ؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم في أنزلت ؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم في أنزلت ؟ ولو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله من يمكنه الابل لركبت المه وهذا يشيرالي أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالما بالقرآن . وعن الحين أنه قال : ما أنزل الله آية إلا وهو يحبأن يُعلم في أنزلت وما أراد بها ؟ وهو نص في الموضع مشير الى التحريض على تعلم علم الأسباب . وعن ابن سيرين قال : نص في الموضع مشير الى التحريض على تعلم علم الأسباب . وعن ابن سيرين قال : نص في الموضع مشير الى التحريض على تعلم علم الأسباب . وعن ابن سيرين قال : ما أنزل الله آنزل ؟ وقال : اتن الله ، وعلمك بالمداد ، فقد نشي من القرآن ؟ فقال : اتن الله ، وعلمك بالمداد ، فقد ذهب الذين يعلم ون بالزاوة لعلم التغمير .

^{(1) : (} ابن مسعود، وأبى بن كعب، ومعاذ بن جل، وسالم مولى أبى حذيفة) رواه الترمذى والحاكم عن ابن عمر باسناد صحيح اه من الجامع الصغير. قال المناوى قال الحاكم : صحيح واقره الذهبى. ورواه البزار عن ابن مسعود. قال الهيمى: رجاله ثقات، وقضية صنيم المؤلف أن هذا بما لم يخرج في الصحيحين. وقد أخرجه البخارى في صحيحه،

فصل

ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالما وأضالها وعبارى أحوالها حالة التنزيل ، وان لم يكن تم "ببب خاص لابد لن أواد الخوض في علم القرآن منه والا وقع في الشبه والا يشكلات التي يتند الخرج منها إلا بهذه الموقة . ويكميك ما تقدم (() بيانه في النوع الثاني من كتاب القاصد ، فان فيه ما يثلج الصدر و يورث النقين في هذا المقام . ولابد من ذكر أمثلة تعين على فهم المراد و إن كان مفهوما: وأحدها » قول الله تعالى (وأغنوا الحج والشرة فه) فإ كما أمر بالإيمام دون الأمر بأصل الحج لا بهم كانوا قبل الاسلام آخذين به ، لكن على تغيير بعض الشمائر ، وقص جاة مها ، كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك مما غيروا ، فجاء الأمر بالإيمام لذلك ، و إنما جاء إيجاب الحج نصاً في قوله تعالى (وتله على الناس حج اللبيت) وإذا عرف هذا تبين هل في الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب المسوقة ؟ أم لا؟ والثانى » قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذ نا إن نينا أو أخطأنا) تقل عن أبى يوسف أن ذلك على المراك ، لا بهم كاوا حديثى عهد بكفر ، فيريد أحدهم التوحيد 4 يوسف أن ذلك في المراك ، ليسمال الإيمان في الطلاق والمتاق بالكفر عند المراك ، المساوي والميام الطلاق والمتاق بالكفر عند المراك الموادق والمتاق ، والبيم والسراء المرك ، الميان بالطلاق والمتاق ، والمهم الم عن ذلك ، كا عنا لهم عن النطق بالكفر عند المرك ، المساوي والميام المراه المرك ، المساوي والميام هن الأيمان بالطلاق والمتاق في زماهم المرك ، المساوي والميام والميام من الأيمان بالطلاق والمتاق في زماهم الم عن ذلك ، كن الأيمان بالطلاق والعتاق في زماهم

و والثالث ، قوله تعالى : (يخافون رجهم مِن فوقهم) (أأمِنمَ مَن في السجاء ؟)
 وأشباه ذلك ، إنما جرى على معتاده في إنجاذ الآلمة في الأرض ، و إن كانوا مقرين الهوق وتحصيصه ، تنبيها على نفى ما ادّعوه في الأرض ؛ فلا يكون فيه دليل على إسالت جهة ألبتة . واقتلات قال تعالى :
 (فحرّ عليهم السقف من فوقهم (٢)) . فتأمله ، واجر على هذا المجرى في سالو

⁽١) وهو أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معبود العرب

 ⁽٢) أى فليست الفوقة لتخصيص الجبة، لأنّ السقف لا يكون إلا فوق، إنماة ذلك ذكر للمبود فه

الآيات والأحاديث

والرابع » قوله تعالى: (وأنَّهُ هو رَبُّ الشَّمْرَى) (1) فهين هذا الكوكب
 لكون الدرب عبدته ، وهم خزاعة ، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة ، ولم تعبد العرب
 من الكوا كب غيرها ، فإناك عينت

فصل

وقد يشارك القرآن في هذا المي السنة ، إذ كثير من الأحاديث وقت على أسباب ، ولا يحصل فهمها الا يحرفة ذلك . ومنه أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، فلما كان بعد ذلك قبل لقد كان الناس ينتعون بضحايام ، و يحاون منها الردك ، و يتخذون مها الأستية ، وقال : وماذاك ، قالوا نهيت عن لحوم الصحايا بعد ثلاث . فقال عليه الصلاة والسلام وإنما بيتكم من أجل الدافة التي دفّت عليكم ، فكلوا وتصد قواواد خروا ه (٢) ومنمديث (٦) التهديد بإحراق البيوت لمن خالف عن صلاة الجاعة ، فإن حديث ابن مسعود ببين أنه باهل النفاق ، قوله : ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق . وحديث (١) الأعمال بالنيات واقع عن سبب ، وهو أنهم لما أفروا بالمجرة هاجر ناس للأمر ، وكان فيهم رجل هاجر بسب امرأة (٥) أراد نكاحها تسمى ، مهاجر تسمى ، وهو كثير

 ⁽١) قال العلام ان هذا النجم قطره عشرة أمثال قطر كوكب الشمس، فهو
 أكبر ماعرف العرب من الكواكب.فبدوه

⁽٢) تقام (ج٣-١٧٥)

⁽٣) تقدم (ج ٢ – ٢٢٨)

⁽٤) تقدم (١-س ٢٩٧)

[﴿] وَ اللَّهُ عَالَ فَيَ الْحَدَيْثُ (أُو المرأة يَنْكُمُما)

﴿ اللَّهُ الثالث ﴾

كل حكاية وقعت فى القرآن فلا يخاو أن يقع قبلها أو بعدها (١٦ وهوالأكثر رد لها . أوْلا . فإن وقع رد فلا إشكال فى بطلان ذلك الحكى وكذبه ؛ و إن لم يقع معها رد فذلك دليل سمة المحكى وصدقه

أما الأول فظهر و ولا محتاج الى برهان . ومن أمثلة فلك قوله قالى : (إذ المحتال الأول فظهم و ولا محتاج الى برهان . ومن أمثلة فلك قول من أثرل الكتاب الذي جاء به مُوسى ؟) الآية ! وقال : (وجاوا فيه على فرأ من الحرث والأنطم والمأفط في عبد أن الآية ، فوقع التذكيت على افتراء ما زعموا ، قبوله : (برعمهم) ، و قوله : فسياً) الآية ، فوقع التذكيت على افتراء ما زعموا ، قبوله : (برعمهم) ، و قوله : قوله : (والوا هذه أنمام وحرث حجر) الى تمامه ، و وقله : قوله : (سيحزيهم بما كانوا بهترون) ثم قال : (وقالوا مافى بطون هذه الأنمام وقال تالى : (وقالوا الله ين على فلك . خاله ألا يقال : (وقالوا الله ين كفر عليهم بقوله : (فقل الذين كفروا إن هذا إلا إله فك الذي وقالوا أساطير الأولين) فود عليهم بقوله : (فقل الذين كفروا إن هذا إلا إلى الآية ، ثم قال : (وقال الظالمون الأولين) أن تترب من المنال (وقال الظالمون الله قوله : (في المنال وقال الظالمون الله قوله : (في المنال وقال الظالمون الله قوله : (بل عبد عليهم بقوله : (بل هم في شك من ذكرى) ألى آخر ما هنالك . وقال القالوا المناف وهناك الله قالة الله أله المنال الله أله أله أله الله الأولوا كثاب أخرى الهناك . وقال القالون كفوله : (بل عبد شكري الله الأداء المؤلمة الله الأداء كرا عليهم الله : (بل عبد كثيرة أوله) ، ثم رد عليهم بقوله : (بل عبد كثيرة أوله) ، ثوله القرآن كقوله : (بل عبد كثيرة أوله) وقوله : أوله المقرآن كقوله : (بل عبد كثيرة أوله) وقوله :

 ⁽۱) أو قبلها وبعدها معا ،كانى آية (ألا إزنق مزى السعوات ومن فى الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركا.) مع قوله (سبحانه هو الغى له ما فى السعوات وما فى الارض) ولا يكون الشريك ولا الولد مملوكا

(بل له مانی السموات والأرض) وقوله : (سبعانه هو النني ّ) الاّ یة ! وقوله-(تکادُ السمواتُ يتنظّر ن منه وتنشّقُّ الأرض) الی آخره ، وأشباه ذلك . ومن . قرأ الترآن وأخضره فی ذهنه عرف هذا بیسر

(وأما الثاني) فظاهر أيضا ، ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية -و إقرارها؛ فان القرآن سمى فرقانا ، وهدى ، و برهانًا ، وبيانًا ، وتبيانًا ، لـكلُّ شيء ؟ وهو حجة الله على الحلق على الجلة والتفصيل ، والاطلاق والعموم ؛ وهذا المعنى يأبي أن يحكي فيعماليس محق ثم لاينبة عليه . وأبيضاً (١) فان جميع ما يحكى فيه من شرائم الأولين وأحكامهم ، ولم ينبه على إنسادهم وافترائهم فيه ، فهو حق يجمل عمدة عند طالفة في شريعتنا ، ويمنمه قوم ، لامن جهة قدح فيه ، ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك ، فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا ، ولا يفترق ماييهما إلا محكم النسخ فقط ، ولو نبه على أمر فيه لكان في حكم التنبيه على الأول كقوله تعالى: (وقد كان فريق منهم يسمعون كالرمالله ثم يحرّ فونه من بعد ماعقاوه) الآية ، وقوله : (يحرُّ فون الكلم عن مواضِعه ، يقولون إن أُوتيتِم هذا فخذوه). الآية! وَكَدَلْكُ قُولُهُ تَمَالَى : (منَّ الذين هادُّوا يحرُّ فُونَ السَّكَلَمَ مِنْ بَعَدِ مُواضِّعه ، ويقولون سَمِمنا وعصينا واسمع غير مُسْمع وراعِنا ليًّا بالسِنتِهم وطعناً في الدين) فصار هذا من النمط الأول ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حكى عن التقدمين. من الأم السالفة بما كان حقًا ، كحكايته عن الأنبياء والأولياء ، ومنه قصة ذى القرنين ، وقصة الخضر مع موسى عليه السلام ، وقصة أصحاب الكهف وأشباه ذلك .

⁽۱) هذا نوع آخر غير ما ذكر فيصد المسألة؛ فان الأوليس من الشرائع، وهذا من الشرائع، وهذا من الشرائع، وهذا من الشرائع وهذا من الشرائع وهذا من الشرائع وهذا من الشرائع وهذا من المن ويؤيده قوله على قوله (كل حكاية النم). ويحتمل أن يكون دليلا ثانيا على الثاني ويؤيده قوله بعد (ولو به على أمر فيه) النم وقوله (فصار هذا من النمط الأول) ويكون من قوله أولا (كل حكاية) أعم عارتماق بالشرائع والقصص

فصل

ولاطر اد هذا الأصل اعتمده النظاره فقد استدل جاعة من الأصوليين على أن المكفار مخاطبون بالفروع ، بقوله تعالى : (قالوا لم نك 11 من المعلين ولم نك أعلم م المسكين) الآية ؛ إذ لو كان قولم باطلا لرد عند حكايته . واستدل على أن أصحاب السكهف سبعة و تامنهم كلهم ، بأن الله تعالى لما حكى من قولم أنهم (ثلاثة رابهم كلهم) وأنهم (خمة سادسهم كلهم) أعقب ذلك بقوله : (رجماً بالفيث أي ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن ، ورجم الظنون لاينتي من الحق شيئاً ، ولا حكى قولهم : (سبعة و تامنهم كلهم) لم يتبعه بإيطال ، بل قال (قل ربي أعلى بعدهم ما يمائم الإقليل) دل المداق على صحته دون القولين الأولين .

وروى عن ابن عباس أنه كان يقول: أنا من ذلك القليل الذي يسلمهم . ورأيت منقولا عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن قول ابراهم عليه السلام: (رب أربى كيف تحيي الموقي ؟) شيل له أكان شاكًا حين سأل ربه أن يويه آية ؟ فقال: لا ، و إنما كان طلب زيادة إيمان الى إيمان ألا تراه قال: (أو كم تُؤمن ؟ قال: يل) فلو علم شكًا منه لأ ظهر (") ذلك ، فصح أن الطافينية كانت على معنى الأعراب في قوله : (قالت الا عراب أي فان الله تسالى رد عليهم بقوله : (قال لم تُؤمنوا ولكن قولواأسلمنا ولا يدخل الإيمان أي قالوبكم)

ومن تتبع مجارى الحكايات فى القرآن عرف مداخلها ، وما هو منها حتى مما هو باطل .

فقد قال تعالى: (إذا حاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله)الى آخرها

⁽۱) أى فقد سلم تعليلهم ودخولم بهذا

 ⁽٢) أى لنبه الله إليه كما هو الشأن في الكتاب

فإن هذه الحكاية بمزوجة الحق بالباطل ، فظاهرها حق ، وباطها كذب ، من حيث كان إخباراً عن الممتقد وهو غير مطابق ، فقال تعالى : (والله يعلم إنك أرسوله) تصعيحاً لظاهر القول، وقال : (والله يشهد إن المنافقين لـكاذبون) إبطالا الله قصدوا فيه .

وقال تعالى (وما قدروا ألله حق قدره والأرض جيماً قبضته يوم القيامة)
الآية ! وسيب روله الماخرجه الترمذي وصححه عن ابن (١) عباس قال : مر جهودي
بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال اله النبي ه حد شنا ياجهودي ! » فقال : كيف تقول
يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه ، والأرضين على ذه ، والماء على ذه ،
والجبال على ذه ، وساتر الخلق على ذه ، والأرضين على ذه ، وفيرواية أخرى (٣) جا
بلغ الإبهام ؛ فأنزل الله : (وما قدروا الله حق قدره) . وفيرواية أخرى (٣) جا
يهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يامحد إن الله يمك السموات على أسبع ،
والمرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والخلاق على أصبع ، ثم قول : (وما قدروا الله حق قدره) وفي رواية (٣) فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلت نواجذه ، قال : (وما قدروا الله حق قدره) وفي رواية (٣) فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تسجباً وتصديقا ، والحديث
قدره) وفي رواية (٣) فضحك النبي ملى الله عليه وسلم تسجباً وتصديقا ، والحديث
الأول كما نه مفسر لهذا ، و بعناه يتبين مني قوله : (وما قدروا الله حق قدره) قان الميودي حق في الجلة ، وذلك قوله : (والأرض تجيباً
المرابع بية ، وذلك والسموات مُطويات بيسينه) وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع خالك الروية وذلك والماج بأصابع ضمه ، وذلك عالف التذيه الباري سبحانه فقال : (وما قدروا الله حق قدره)

⁽١) قال: حديث حسن غريب صحيح واللفظ فيه (يأيهودى حدثنا)

 ⁽۲) فى البخارى وزاد فيـه (والشَّجر على أصبع) قبل لفظة (والحلائق)
 رواه الترمذى بتقديم الجبال على الارضين

⁽٣) فى البخارى والترمذي ، وقال : حسن صحيح

وقال تعالى (وسمَّمُ النَّدِينَ 'يُؤدُونَ النَّبِيَّ و يَقُولُونَ هُوَ أَذُنَ) أَى يسمَّ الحَقِّقُ والبَاطَل ، فرد الله عليهم فيا هو بالحل ، وأحق الحق ، فقال (قُلْ أَذُنُ خير لـــك) الآية ! ولما قصعوا الإذاية بذلك السكام قال تعالى : (والنَّدِينَ يؤذُونَ رسولَ اللهِ لِمَم عَذَابُ أَنْم)

وقال تعالى : (و إذا قبل لهم أغيروا ممّا رزقكم إلله قال الذّين كفّرُ وا الذّين آمنوا : أنطّهمُ من لو يشاه الله أطسّه ؟) فهذا مهم امتناع عن الإنعاق بحجة قصده فيها الاستهزاء ، فرد عليهم بقوله : (إن أنتم إلا في صلالي مُبين) لأنّ ذلك حيد عن امتثال الأمر ؛ وجواب « أنتقوا » أن يقال « نهم » أو «لا » وهو الامتثال أو المصيان ، فلما رجعوا إلى الاحتجاج على الامتناع بالمثيثة المطلقة التي لاتعارض اقتلب (أ) عليهم من حيث لم يعرفوا ؟ إذ حاصله أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة (لا) المطلقة ، لأن الله شاء أن يكلفهم الإنفاق ، فكانهم قالوا : كيف (") يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لا طعمهم؟ وهذا عين الضلال ف ضرى الحجة

وقال تعالى: (وَ دَاوُدُ وَ مِسْلَيْنَانَ أَذْ يَخْكُمُنَانِ فِى الحُرْثِ _ إِلَى قُولُه: وَكُلاً آ تَيْنَا حُكُمْنًا وعِلْمًا) فقوله : (فَفَهَمَّنَاها سُليان) تقرير لأصابته عليه السلام فى ذلك الحكم ، و إِمَاء إلى خلاف ذلك فى داود عليه السلام ؛ لسكن لما كان

⁽۱) أى حيث إن المشيئة الافية لا تمارض فكان يجب الامثال وعدم الممارضة فها ، فأنقلبت الحجة عليم ؛ لا تهم عارضوها فل يمثلوا مشيئة الطلب الموجه الهم . وهذة على أن قوله (إن أتم) موجه إليهم من قبل الله أو المؤمنين . أما اذا كان موجها منهم إلى المؤمنين ، يخطونهم في طلب النفقة على نقراء المسلين أقاربهم على طريق الاستهزاء ، أى مالكم تقولون إن الله يرزق من يشاء ثم قطلون النفقة منا ؟ فيذا تتاقس ، وهو غامة المشلال _ فلا يكون من هذا الباب ؛

⁽٢) على حدَّ قولْم (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا)

⁽٣) وتوجيه هذا يُحتَاج الى بسط يتمكن منه بمراجعة الفخر الرازى في الا ية

المجمّد ممذوراً مأجوراً بعد بذله الوسع قال: (وكالاً آنينًا حُكمًا وعلماً) وهذا من البيان الخني ^(۱) فيا نحن فيه . قال الحسن : والله لولا ماذكر الله من أمر هذين الرجان لرأيت أن القضاة قد هلكوا ، فإنه أثنى على هـذا بعلمه ، وعذر هذا باجهاده . والعمل هنا يتسم . ويكني منه ماذكر . وبالله التوفيق

قصل

والسنة مدخل في هذا الأصل ؛ فإن القاعدة المحسلة أن الذي عليه الصلاة والسلام لايسكت عما يسمه أو يراه من الباطل، حتى يغيره أو يبينه، إلا إذا تقرر عندم بطلانه ، فعند ذلك يمكن السكوت إحالة على ما تقدم من البيان فيه والمسألة مذكورة في الأصول (")

﴿ المالة الرابعة ﴾

إذا ورد في القرآن الترغيب قاركة الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه (٢) وبالمكس - وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هـ فـــا المعنى مثله ومنه ذكر أهل المنار، و بالمكس ؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم تجويفا، فهو راجع إلى الأرحة والتخويف

⁽١) لا نه لم يصرح مخطأ داود، إنما يفهم من قصر التفهم على سلمان

 ⁽٢) فى مسألة (إذا علم بفعل ولم ينكره قادرا على إنكاره قان كان معتقد حافر فلا أثر لسكوته عنه ؛ لما علم أنه منكر له ، قلا دلالة له على صحته الغ) راجع تحرير الأصول

 ⁽٣) كما فالا آيات المستملة عليهما معا ومن أظهرها في ذلك قوله تعالى في سورة الدهر (إرب الا برار يشربون من كائس – إلى قوله : فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم فضرة وسرورا)

. ويدل على هذه الجلة عرض الآيات على النظر، فأنت ترى أن الله بجل الحَمْدَ قَائِحَةَ كَتَابِهِ ، وقد وقع فيه (اهْدِنَا الصِّراطُ النُّسْقِيمَ ، مِرَاطُ الَّذِين أَفْتُتَ عَلَيْهِم ﴾ إلى آخرها ألحَى، بذكر الفريقين ، ثم بدئت سورة البقرة بذكرها أيضا ، فقيل: (هُدّى المُنتَّين) ثم قال : (إِن الَّذِينَ كَفَروا سوآه عليهم أَأَنْدَرْ تَهُمُ أَمْ لَمُ تُنْذِرْهُم) ثم ذُ سَكر با رجع المناقون ، وهمنف من الكفار . فلما ثم خلك أعقب بالأمر بالتقوى ، ثم بالتخويف بالنار ، و بعده بالترجية ، ققال : (فإن لِمْ تَفْعَلُوا ولن تَفعلوا فَاتَّقُوا النار - الى قوله : و بشر الذين آمنوا) الآية ! ثم قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُستحي أَن يَضربَ مثلاً ما ، بعوضةً فما فوقها ؛ فأما الَّذين آمنوا ﴾ الآية ! ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا . ولما ذُكِّر بنو اسرائيل بنع الله عليهم ثم اعتدائهم وكفره ، قيل: (ان الذين آمنوا والذينَ هادوا — الى قوله : هم فيها خالمون) . ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء الى أن ختم بقوله : (ولبئس ماتَروا به أَنفَسَهِم لُو كَانُوايِمِلُمُونَ ﴾ ، وهذا تخويف ؛ ثم قال : ﴿ وَلُو أَنَّهِم آمنُوا وَاتَّقُوا الثُّو بَهُ ﴾ الآية ! وهو ترجية . ثم شرع في ذكر ما كان من شأن (١١) الحالفين في تحويل القبلة ، ثم قال : (بلي مَنْ أَسلمَ وجْهَهُ لله) الآية ! ثم ذكر من شأمهم (الَّذِينَ آتيناه الكتابَ يتاونه حقَّ تلاوته ِ أُولئك يؤمنون به . ومَن يكفر به فأُوائكُهُمُ ۗ الخاسرون). ثم ذكر قصة إبراهيم عليه السلام و بنيه ، وذكر في أثنائها التخويف والترجية ، وختمها بمثل ذلك . ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هذا الاقتران ٤ فقد يكون ينهما أشياء معترضة في أثناء للقصود ، والرجوع أ بعد الى ماتقرر

ل يطون بيسها انسياء معدرصه في انتاء للمصود ه والرجوع بعد الى ماهور وقال تمالى في سورة الأنمام ، وهي في الكيات فظير سورة البقرة في المدنيات:

⁽¹⁾ يريد بذلك قوله تعالى (ما ننسخ من آية) أوقوله (ود كثير الغ) بدليل قوله ثم قال بلي من أسلم . والواقع أن آية (ما ننسخ) وما بعدها من ذكر إبراهم ، والثناء عليه بأنه إمام للناس , وبنائه البيت ، وتعظيم البيت وبانيه ، كل هذا كتوطئة وتمهيد لذكر ماكان من شأن المخالفين فى تحويل القبلة بقوله تعالى (سيقول السفها النغ)

(الخدا أنه الذي تحلق السؤات والأرض - الى قوله : ثم الذين كنروابر بهم مَد لون) وَذَكر البراهين المتاه ، ثم أعتها بكفره وتخويهم بدبه ، الى أنقال : الرحمة على إهاد الموعد على من خالف ، وذلك يعطى التخويف تصريحا ، والمرجية الرحمة على إهاد الموعد على من خالف ، وذلك يعطى التخويف تصريحا ، والمرجية وقال : إنى أخاف أن عصيت ربى عذاب يوم عظم) فهذا غويف ، وقال : (من يُسُرَّف عنه يومئد فقد رحم) الآية ! وهذا ترجية ، وكذا قوله : (وإن يَمسَنُك الله بضر) الآية ! ثم مضى في ذكر التخويف ، حتى قال : وظاهر أو الآخرة خير المذين يتقون) . ثم قال : (إنما يستجيب الدين يسمون) ونظيره قوله : (والذين كذ بوا باياتنا صم وبكم في الطلمات) الآية ! ثم ذكر ما يليق بالموطن الى أن قال : (وما نُرسِلُ الرسلين إلا مبشّرين ومُنذرين : فَنُ المنبي عليه . ولولا الإطاقة لبسط من ذلك كثير

فصل

وقد يغلُّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال :

فيرد التخويف ويتسع مجاله ، لكنه لايخلومن النرجية ؛ كما في سورة الأنمام ، قانها جاءت مقررة للخلق (^{۷۷)} ، ومنكرة على من كفر بالله ، واخترع من تلقاء نفسه مالا سلطان له عليه ، وصد عن سبيله ، وأنكر مالا ينكر ولد بهوخاصم

⁽¹⁾ فتلا سورة الرحمن ثلثها الأول تقريبا آيات دالة على الصافع المبدع سبحانه توطئة لما يجى بعد من التخويف والترغيب، وأنه بعله وقدرته وإبداء لا يسجزه ما خوف منه وما رغب فيه والثلث الثانى غاية التخويف والوعيد. والثالث غاية الترغيب والترجة

⁽٢) لمل الأصل (الحق)

وهـ شا الله في يقتمى تأكيد التخويف ، وإطالة التأنيب والتعنيف ، فكترت مقدماته ولواعقه . ولم يخل مع فلك من طرف الترجية ؛ لأنهم بذلك مدعوون الله الحق ، وقد تقلم الدعاء ، وإنما هو مزيد تكرار إعداراً وإنداراً ، ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية ؛ لأن در ، المقاسد آكد ورد الترجية أيضاً ويتسع مجالماً ، وذلك في مواطن القنوط ومغلته ؛ كافي توله تعالى : (قل ياعبدي الذين أشرفوا على أنسهم لاتتناكراً من رحمة الله ، في أنه ينفر الذيوب جميماً) الآية إ فإن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا ، وأنوا وأكثروا ، فأنوا عدا الله المنافرات . فهذا موطن خوف وذعوا اليه لحسن لو غيرنا ألمنا في علنا كفارة ؟ فنزلت . فهذا موطن خوف عنوف منه التنوط ، فجي فيه بالترجية غالبة (١) . ومثل ذلك الآية الأخرى : (وأتم الصلاة كبيرة المهارة وزيواً أمن اللها ، إن الحسنات يُذْهِانَ السينات) وانظر في سبها (") في الترمذى والنساني وغيرها .

ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التتخويف أغلب 4 وفلك فى مظانه الخاصة لاعلى الإطلاق ، فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هــذا ولا : هذا أتى الأمر ممتدلا . وقد مر لهذا المفى بسط فى كتاب المقاصد . والحد ثه

فإن قيل : هــذا لايطرد ؛ قد ينفود أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر . فيأتى التخويف من غير ترجية ، و بالعكس

⁽١) لأنه أطلق الذنوب فلم يقيد بصغيرة ولاكبيرة ، ولم يشترط شرطا ما .. فلم يقل (لمن يشا) ثم أكد الأمر بقوله (إنه هوالغفور الرحيم) ومثله يقال. فى إذهاب الحسنات السيئات فى الا مية الا "ية بعدها

 ⁽۲) حديث ان مسعود في الرجل الذي عالج المرأة وأصاب منها ما دون الوطء .
 وجاء يقص عليه صلى الله عليه وسلم أمره ويقول (اقتض بما شئت) الى أن قال :
 فقام الرجل وافطائق ، فأتبعه وجلا فدعاه وتلا عليه هذه الآية

ألا ترى قوله تعالى : (وَيَلْ ُ لِـكَلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَة) الى آخرها ! فإنها كلها غويف ، وقوله : (كلاً إنَّ الإنسانَ لَيَطْفَى أَن رآه اسْتَخَى) الى آخر السورة ! وقوله (أَلَمْ تَرَ كَيف فَعَل ربَّك بأصحابِ القيل) الى آخر السورة ! ومن الآيات قوله : (إِنَّ اللَّذِين بُؤِذُونَ اللهَ ورسوله — الى قوله : فقد احْتَمَلُوا بُهتانًا وإثمًا ، مُمينًا)

⁽۱) أى أن عبد لقد قال لابن عباس إن هذا فى موضوع آخر ، كحديث القائل له صلى لقد عليه وسلم : إنى أخدث تضمى بالشى. لأن أكون حمة أحب إلى منان أتكلم به . فقال له صلى لقد عليموسلم (الحمد قدالذى رد أمره إلى الوسوسة) ظيس راجعاً إلىأصل الايمان أوقبول فيه حتى تكون الاسمية أرجى الاسميات كما فهمت

وقوله : (إِنَّ اللهَ لايظامُ مثنالَ ذرَّة) الآية ! وقوله : (إِنَّ اللهَ لايضُو أَنْ يَشِرَكُ ...) الآية ! وقوله : (وورا أَنْهَ الايضُو أَنْهِ وَقُوله : (ومَن ...) الآية ! وقوله : (ومَن ...) مَنْ الله الله الله أَنْهَ مُع يستنفُر اللهَ يَجِد اللهُ عَنُوراً رحيا) ، وأشياء من هذا الله الله الله الله من هذا الله الله الله الله من هذا أن كل موطن له مايناسه ، ولكل مقام مقال ، وهو الذي يطرد في علم البيان . أما هذا المتخصص فلا

فالجواب أن مااعترض به غير صاد عن سبيل ماتقهم . وعنه جوابان : إجمالي ، وتفصيل

فالإجالى أن يقال إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما قعد ، فلا تقصه الأفراد الجزئية الأقلية ؛ لأن المكلية إذا كانت أكثرية في الوضيات انقلت كلية ، واعتمدت في الحكم بها وعليها ، شأن الأمور العادية (١ الجارية في الوجود ، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل ، يدل عليه الاستقراء ، فليس بقاد عنها تأصل

وأما النفصيلي فإن قوله : (وَ عَلْ لِكُلَّ هُمَزَةً لُزَةً) قضية عين في رجل ممين (٢) من الكفار ، بسبب أمر ممين ، مِن همزه النبي عليه الصلاة والسلام . وعيده إله ؛ فو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح ، لا أنه أجرى مجرى التخويف

(1) أى فع كونها أغلية اعتبرها الشارع في إجراء الا حكام علها ، كما في أحكام السفر ، وبنار الشكليف على البلوغ الذي هومطنة العقل ، ومكذا ، كما تقدم في المقاصد في المسألة العاشرة من النوع الا ول والحاسة عشرة من النوع الوابع

 (٢) مو أى بن خلف أو أمية بنخلف أوالوليد بن المغيرة أوالعاصى بن واثل أو هم جميعا لا نهم كانوا أغنياء عيابين فى النبي صلى الله عليمه وسلم تنطبق علميم الا وصاف التي فى السورة

قليس مما نحن فيه . وهذا الوجه جار في قوله : (إنَّ الإنسانَ ^(١) لَيَعَلْمَي أَنُّ رَآهُ^ا استغنَى) . وقولُه : (إِنَّ اللَّذِين يُؤْذُون اللَّهَ ورسوله) الآيتين ! جار (٢٠ على ماذكر ؛ وكذلك سورة (والضحى). وقوله : (ألم نشرح لك صدرك) غير مانحن قيه ، بل هو أمر من الله التي عليه الصلاة والسلام بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح . وقوله : ﴿ أَلَا تُعِبُّونَ أَن يَغِيرَ اللَّهُ لَكُم ﴾ قضية عين لأبي بكر الصديق ، نُفَّن بها من كربه فيا أصابه بسبب الإفك المتقول على بنته عائشة ، فجاء هـ فما المكلام كالتأنيس له والحض على إتمام مكارم الأخلاق و إدامتها ، بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة ، ولم يكن ذلك واجبا على أى بكر ، ولكن أحب الله له معالى الأخلاق . وقوله : (لاتَقنطُوا) وما ذكر معها في المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذكر ذلك النقض على مأنحن فيه ، بل النظر في معانى. آيات على استقلالها . ألا ترى أن قوله : (لاتقنطوا مِن رحمة الله) أعقب بقوله : (وأنيموا الى ربكم) الآية! وفي هــذا تخويف عظيم مهيّج للفرار من وقوعه ؛ وما تقدم من السبب في نزول الآية يبين المراد ، وأن قوله : (لا تقنطوا) رافع لما تخوفوه من عدم الغفران لما سلف . وقولُه : (رَبِّ أَرْنَى كِف تُعْنَى الموتَى) . فظر في مسي آية في الجلة وما يستنبط منها ؛ و إلا فقوله : ﴿ أَوَ لَمْ تُؤْمِن ﴾ تقرير نيه إشارة الى التخويف أن لايكون مؤمنا ، فلما قال : ﴿ بلي ٥ حصل القصود وقوله (والَّذِينَ إذا فَعَلُوا فاحشة) كقوله : (لاتقنطوا من رحمة الله) . وقوله (ومن يسل سوءاً أو يظلم نفسه) داخل تحت أصلنا ، لا نهجاء بعد قوله: (ولاتكُن للخائنين خصياً) (ولا تجادل عن الذين مختانون أنسهم - الى قوله : فمن يجادِل.

 ⁽۱) نزل فی ای جهل و إن كان المراد الجنس . وقد نزلت الا آیات بعد ما قبلها .
 نین السورة برمن طویل

 ⁽٢) لا نهما نزلنا في أبي بن سلول ومن معه في قضية الافك ، أو فيمن طعنوا ا عليه صلى الله عليه وسلم في زواج صفية بنت حي بن أخطب

ألله عهم يوم العيامة ؟ أم من يكون عليهم وكيلا) . وقوله : (إن تجنبوا) آت بعد الوعيد على التكيائر من أول السورة الى هنالك ، كأ كل مال اليتم ؟ والحيف في الوصية ، وغيرها ، فذلك عما يرجّى به تقدم (١) التعنويف . وأما قوله : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) فقد أعقب بقوله : (يومئذ يود الذين كنروا وعصوًا) الآية ، وتقدم قبلها قوله : (الذين يبخلون الى قوله : عذا با مهيناً) ؛ بل قوله : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) بعد التخويف مع الترجية . وكذا قوله : (ولوأنهم إذ ظلموا أضيهم) الآية ! تقدم قبلها وأنى بعدها تحريف عظم ، فهو مما نحن فيه وقوله : (إن الله لا يغفر أن يُشرك به) الآية ! جامع للتخويف والترجية ، من ميث قيد غفران ماسوى الشرك بالمشيئة ، ولم يُرد اين مسعود بقوله : « ما يسرفى أن لي بها الدنيا وما فيها » أنها آبات ترجية خاصة ، بل مراده - والله أعلم - أنها كيات في الدين . وأنظك قال . وقد علمت أن العلم إذا مروا بها ما يعرفونها . وإذا ثبت هذا نجسيع ما تقدم جار على أن لكل موطن ما يناسبه إزال القوآن إجواؤه (٢) على البشارة والنذارة ، وهو القصود الأصلى لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر وهو المعالوب وبالله التوفيق

فصل

ومن هنا يتصور للسباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء ؛ لأن حقيقة الأيمان دائرة بينهما . وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص ، فقال: ﴿ إِنْ الدِينِ مَم مِن حَشْية رَّهِم مُشْفِقون – الى قوله : والدِين يُؤْتُونُما أَمُواْ وقاو مُهُمُ

 ⁽¹⁾ لعل الأصل (تقدمه) أى فقوله (إن تجنبوا) الا يه ما يرجى به ،
 لكن سبقه التنويف

⁽٢) إجراؤه بدل من إنزال

وجلة أنهم إلى رجهم (اجمون) ، وقال : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أرثنك يرجون رحمة الله) ، وقال (أولئك الذين يد عون يستمون. الى رجم الوسيلة أيم م أفرب ويرجون رحمة و يخافون عذابه)

وهذا على الجلة ؛ فإن غلب عليه طرف الاتحلال والمخالفة فجانب الخوف عليه أقرب ، و إن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط فجانب الرجاء اليه أقرب ، وبهذا كان عليه السلاة والسلام يؤدب أصحابه . ولما غلب على قوم جانب الخوف قبل لهم : (ياعبادى الذين أسرفوا على أنسيهم لا تقنطوا من رحمة إلله) الآية ! وغلب على قوم جانب الإجمال في بعض (١٦) الأمور نخوفوا وعوتبوا ، كقوله : (إن الذين يُؤذون الله ورسولة لعنهم الله في الدنيا والآخرة) الآية ، فإذا شبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته ضلى المسكل على وفق ذلك التأديب

﴿ السألة الخامسة ﴾

تسريف القرآن بالاحكام الشرعية أكثره كلى ^(۲) لاجزئى ، وحيث جا، جزئيًا فأخذه على الكلية ، إما بالاعتبار ^(۲) أو بعني ^(٤) الأصل ، إلا ما خصه

(۱) تقدم أن الآية زلت في أبي بن سلول أو فيمن طعنوا فيه وعاوه على الله عليه وسلم في زواج صفية وسواء أكان هذا أم ذاك نقد زلت في شأن قوم من الكفار . والموضع الآن لذكر المؤمنين الذين غلب عليهم أحد الطرفين وطريقة تأديبهم . فلو ذكر في تأديب من غلب عليه جانبالاهمال في بعض الاعور مثل آية (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم) الآية لكان ظاهرا وصع تسميته عابا . أما الذين يلعنون في الدنيا والا تخرة فلا يعد هلا كهم الابدى عنابا ولا تخرق فلا يعد هلا كهم الابدى عنابا ولا يختص بشخص دون آخر ، ولا محال دون حال ولا زمان دون آخر وأيهنا ليسمفطلا مستوعبا لشروط وأركان وموانع ما يطلب أو ما ينهى عنه وهو المسمى بالمجمل . وإنما حملنا الكلية على هذين المعنين معا لتزيل كلامه الاتى عليه ألا ترى إلى قوله (إلا ما خصه الدليل) والى قوله (ويدل على هذا المدنى أنه عناج إلى كثير من البيان) وقوله (وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة الذي)

(٣) أى باعتبار المآلات وهو المسمى بالاستحسان (٤) وهو القياس

الدليل مثل خصائص النبي ضلى الله عليه وسلم

و يدل على هذا المنى - بعد الاستمراء المعتبر - أنه محتاج (١) الى كثير من البيان ، فأن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما مى بهان المسكتاب ، كما سيآتى شرحه إن شاء الله تعالى ، وقد قال الله تعالى: (وأنزلنا البك الذَّكر اتُمبيّن الناس مانزُلُ إليهم) وفي الحديث و مامِن نبيّ مِن الأنبياء إلا أعطى من الآيلت ما مثله آمن عليه البشر و إنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرتم تابعا يوم القباء (٢) ه وإنما (١) الذي أعطى القرآن ، وأما السنة فبيان له . وإذا كان كذلك فالترآن على اختصاره جامع ، ولا يكون جامعاً إلا والجموع فيه أمور كليات ؛ لأن الشريعة تمت بنام نزوله ، اتوله تعالى : طأيقو أن الشريعة أن المسلاة والزكاة والحالمة والمناس والحهود وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن ، إيما يبنتها (٥) السنة وكذلك الماديات من الأنكحة والمقود والقصاص والحدود وغيرها

 ⁽١) لمعرفة التفاصيل الشروط والموافع ، وأركان الماهبات الشرعية وغير ذلك.
 وهذه الحاجة هي علامة الكلية .

 ⁽۲) رواه احمد والبخارى ومسلم وتمامه (والمتنمصات والمتفلجات للحسن .
 المغيرات خلق الله)

⁽٣) لأنه المشتمل على ما آمن لأخمله الناس من المعجزة ، وليس هذا في السنة وإذا كان الذي أعطيه هو القرآن فلا يتأتى أن بكون جامعا لحاجة البشر في دينهم. ودنياهم إلا إذا كان مشتملا على التفاصيل في معاملة الحائل والحالق. لكنه يبق أن: يقال إنه ورد في الحديث الا تخر (أعطيت القرآن ومثله معه) ، فهذا الحصر غير مسلم إلا باعتبار الاعجاز الذي في الحديث ، فلا يظهر وجه الاستدلال بالحديث على الكلية لتعريفه للا حكام الشرعية

⁽٤) من تشقالدليل قبله

 ⁽٥) وسيأتى في المسألة الرابعة من السنة بيان ذلك بنفصيل

وأيضا (١) فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدباها قبد تضمها القرآن على الكالى، وهي (٢) المعزوريات والحاجيات والتصيدات ومكمن كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضا (٢) فالحارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقيلس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عد الناس قولة تعالى: (لِتَحْكَم بِينَ النَّاس بَمَا أَراك اللهُ) متضمناً لقياس، وقوله: (وما آنا كم الرسولُ فَذُرُه) متضمنا المسنة، وقوله: (ويتَّم عُبرَسبيل المؤمنين) متضمنا للاجماع . وهذا أهم ما يكون وفي المصحيح عن ابن مسعود قال: « لمن الله الواشات والمستوشات » الخ (١) فيلغ ذلك امرأة من بي أسد، قال: « لمن الله الواشات والمستوشات» الخ (١) فيلغ ذلك امرأة من بي أسد، يقال لها أم يعقوب، وكانت تمرأ القرآن و فاته فقالت: ماحديث بلني عنك أنك لمنت كذا وكذا ؟ فذكرته ، فقال عبد الله : ومالي لا ألمن من لمن (٥ رسول الله عليه وسلم ؟ وهو في كتاب الله . فقالت المرأة : لقد قرأت ما ين الوحى المسحف فا وجدته ، قال الله عزوجل : (وما المسحف فا وجدته ، قال الله عزوجل : (وما المسحف فا وجدته ، قال الله عزوجل : (وما المسحف فا وجدته ، قال الله عزوجل : (وما المسحف فا وجدته ، قال الله عزوجل : (وما المسحف فا وجدته ، وما نها كمعته فانهوا) المديث! وعبدالله من المالين القرآن آن

⁽١) استدلال آخر على كلية تعريف الكتاب للا حكام الشرعية

 ⁽٢) انظر بياته الوافى فى المسألة الرابعة من دليل السنة من قوله (ومنها النظر إلى مادل عليه الكتاب فى الجملة) النم

 ⁽٣) لعل الآصل (وأيضاط لخارج النع) ليكون دلبلا ثالثا على الدكلية بالممنيين و تكون هذه الا آيات الثلاث من أوسع كلياته شمو لا . وهو مايشير اليه قوله (وهذا أهم ما يكون)

 ⁽٤) رواه أحمد وفيه اختلاف عما هنا . والبخارى ، مختصرا فى عدة أبواب .
 ومسلم وأبوداود ، ولفظهما أطول مما هنا . وابن ماجه ، ولعل رواية أقر ب الروايات إلى رواية المؤلف

⁽٥) أى فى الحديث السابق. وهو لم يرفعه هنا اكتفاء بقوله (لعن,رسولاقه) وقوله (وما آتاكم الرسو لـالت) فالحديث دليل تفصيلي لمسألتها والاستيمة دليل إجمالي

فصل

فعلى هذا لا ينبخى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة ؛ لأنه إذا كان كليا وفيه (الأمور كلية كما في شأن السلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر فى بياته ؛ و بعد ذلك ينظر فى تضمير السلف الصالح له إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ؛ و إلا فعللق (٢٥) الفهم العربي لمن حصّة يكفى فيا أعوز من ذلك ، والله أعلم

﴿ السألة السادسة ﴾

القرآن فيه بيان كل شي، على ذلك الترتيب المتقلم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجعلة (٢٠ الشريعة ، ولا يموزه منها شي، والعليل على ذلك أمور:
(منها) النصوص القرآنية ، من قوله : (١٠ (اليوْمَ أَكُملت لَكَم دينكم) الآية ! وقوله : (وَرَزَّلْنَا عَلَيكَ الكتابَ تَبْياناً شي،) وقوله : (مافرَّطنا في الكتاب (منها الكتاب (منها الكتاب منه) وقوله : (با هذا القران جدى للى هي أقوم) يعبى الطريقة المستقيمة (١٠ ولو لم يكل فيه جميع مانيها لماصح إطلاق هذا المني عليه حقيقة، وأشاه ذلك من الآيات العالمة على أنه هدى وشفاء لماني الصدور، ولا يكون شناء لجيم (٧٠ مافي الصدور ، ولا يكون شناء لجيم (٧٠ مافي الصدور إلا وفيه تبيان كل شي،

- (١) يَتَّامَلُ فِي الْفَرْقِ بِينَ كُونِهُ كُلِّياً وبِينِ أَنْ فِيهِ أَمُورًا كُلِّيةً
- (٢) المراد الفهم الناشى. عن الدرية فيه يها تقدم آ ففالامجرد أى فهم عربي فرض
 (٣) أى عالم بالشريعة إجمالاً ، لا ينقصه من إجمالها وكلياتها شي.
- (٤) ربما يقال إكماله بالكتاب والسنة ، لأنه لم يقل أكملته فخصوص الكتاب
 - (٤) ربما يقال إكماله والكتاب والسنه ، لا 4 لم يقل ا فقله في ح
 (٥) بناء على أن المراد به القرآن : وفيه أقوال أخرى معتبرة
 - (٦) وهي النظام الكامل فيماملة الحلق والحالق
 - (٧) جاء بمن لفظ (ما) المام

الموافقات _ ج ٢ _ م ٢٤

﴿ ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة مذلك ؟ كقوله عليه الصلاة. والسلام « إن هذا الترآن حبلُ الله ، وهو النورُ المبين ، والشفاء النافع ، عصمة " إن تمسك به أه ونجاة لن تبعه ، لايموج فيقوم ، ولا ير يغ فيستعتب ، ولاتنقمي عجائبه، ولا يَخْلُق على كثرة الرد ﴾ (١) النع فكونه حيل الله بإطلاق، والشفاء النافع ، الى تمامه ، دليل على كال الأمر فيه . ونحو هذا من حديث على عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وعن ابن مسعود « ان كل مؤدَّب يحب أن 'يؤنى أدبه. وأن أدب الله القرآن (٣ » وسئلت عائشة عن 'خلق رسول الله صلى الله عليموسلم. فقالت : «كان حلقه القرآن (٢)، وصد ق ذلك قوله : (و إنك لعلى خلق عظم) وعن قتادة ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو تقصان ، ثم قرأ : ﴿ وَنَرْلُ من القرآن ما هو شفاه ورحمة المؤمنان، ولا يزيد الظالمان إلا حَسارا) وعن محد. ابن كسب القرطى في قول الله تسالى : ﴿ إِنَا سَمَسَنَا مُنَادِيًّا يُنادَى للإِ بَانَ ﴾ قال : هو القرآن ، ليس كلُّهم رأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم . وفي الحديث : • يَوْم الناس أقرؤم لكتاب الله ع (٤) ومأ ذاك إلا أنه أعلم بأحكام الله ، فالمالم بالقرآن عالم مجملة. الشريمة ، وعن عائشة أن من قرأ القرآن فليس فوقه أحد . وعن عبد الله قال : إذا أردتم الملفأ أيروا (٥٠ القرآن ، فإن فيه علم الأولين والآخرين ، وعن عبد الله بن (١) أخرجه في التيسير بطوله عن الترمذي عن على رضيانة عنه ببعض الخثلاف. فى اللفظ . وقوله (ونحو هذا) الخ إن كان مراده أن بقية الحديث الطويل المذكور عن على تحتوى على أمثال هذه المعانى فظاهر . وإن كان مراده أن نحوهذا الحديث حديث آخر مروىعنعلى بكون الحديث السابق مرويًا عن غير على أيضًا فراجع (٧) رواه فى الجامع الصغير (كل مؤدب يحب أن تؤتى مأدب. وأدبة الله القرآن. فلا تهجزوه) عن البيهق في شعب الإيمان قال العزيزي حسن. ورواه في راموز الحديث (كل مؤدب يحب أن تؤتى مأدبته وإن أدب الله القرآن فلا تهجروه)عن الديلني (٣) رواه في راموز الحديث للناوي عن أحمد

(٤) صدر حديث طويل رواه في التيسير عن الجنبة إلا البخاري

(ه). بالتفهم فيه

عمر قال: من جم القرآن فقد حمل أمراً عظيما ، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه ، إلا أنه لا يوحى اليه . وفى رواية عنه : من قرأ القرآن نقد اضطربت النبوة بين جنبيه ، وماذاك إلا أنه جامع لمانى النبوة ، وأشباه هذا مما يدل على هذا المدنى (ومنها) التجر بقوهو أنه لا أحد من الملماء لجأ الى القرآن في مسألة إلارجد

روسه) معبر بولطو الله مر المعدد من العمد عن المسائل النازلة أهل الظواهر الذين لما فيه أصلا ؟ وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس ، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن (() الدليل في مسألة من المسائل وقال ابن حزم الظاهري : كل أبواب الفقه ليس منها بأب إلا وله أصل في الكتاب والسنة ، نعلمه والحد لله ، عاش القراض ، فا وجدناله أصلا فيهما ألبتة . الى اخر ماقال . وأنت تعنم أن القراض نوع من أنواع الإجارة ، وأسل الإجارة في القرآن ثابت ، ويتن ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به

ولقائل أن يقول: إن هذا غير صحيح ؛ لما ثبت في الشريعة من الماثل والقواعد غير الموجودة في القرآن ، و إنما وجدت في المنة ، و يصدق فلك مافي الصحيح من قوله عليه المسلاة والسلام و لا أُلْقِينَ أُحدكم مَنكنًا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى ما أمرت به أو جَميت عنه ، فيقول: لاأدرى ، ماوجدنا في كتاب الله اتبعناه ، (٢٧) وهذا فم ، ومعناه اعباد السنة أيضا ، و يصححه قول الله تعالى : (فان تنازعتم في شي ، فرد و هلى الله والرسول) الآية ! قال ميمون يزمهران : الرد لل الله الرد الى كتابه ؛ والرد الى السول إذا كان حياً ، فله قالرد الى سنته ، ومثله (وما كانكلومن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية يقال . (٢٠٠٠)

 ⁽¹⁾ لكن يقال إن لم يجدوا فى القرآن وجدوا فى السنة . فيعض الادلة على
 ما ترى . و يرشح النظر الذى أشرنا اليه ما نقله عن ابن حزم . وما عقب به على
 استنائه باب القرآن

 ⁽٢) رواه فىالمصابح فى ترجمة الحسان : ورواه الشافعى فى الأم ، وكذا رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه

⁽٣) المناسب أن يكون قد سقط منه كلة (لا) فهو ينني من أول الامرصحة أن

إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله ، لقوله : (لتبيّن الناس ما نزّل إليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأنا تقول: إن كانت السنة بياناً الكتاب فني أحد قسيها فاقلسم الآخر زيادة على حكم الكتاب؟ كتحريم نكاح الرأة على عمتها أو خالتها (١) وتحريم الحرر الأهلية (٢) وكل ذي ناب من السباع (٢) وقيل (١) لعلى بن أبي طالب : هل عند كركتاب؟ قال لا: إلا كتاب الله ، أو فهم أعطية رجل مسلم ، أو مافي هذه الصحيفة - قال قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال السقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر . وهذا و إن كان فيه دليل على أنه لا شير ، عندهم الا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهذا و أسالت

يكون هذا جواباً ويدفع توهم الاجابة به · أما ماقيل منأن أصله (ويمكن أنيقال) فأنه لا يناسب قوله بعد (لا أنا نقول) إذ هو تعليل لنني صحة الاجابة به ، لا لا مكانها

 أخرج السنة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عملها ، والمرأة على خالتها)

(٢) روى أبو داود عن خاله بزالوليد رضى اقه عنه قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خبير ، فأتت البهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكو اأن الناس قد أسرعوا المحظائرهم . فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ لا تحل أموال للماهدين الا بحقها . وحرام عليكم حمر الا هملية وخيلها وبغالها ، وكل ذى ناب من السباع وكل ذى عجلب من الطبير

(٣) روى مالك ومسلم وأبو داود والنسائي عن أنى هريرة رضى الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل ذى ناب من السباع مأكله حرام)

(٤) قائه أبر جحيفة ولفظه فى المصايح (هل عندكم شى ليس فى الترآن ؟ فقال والنىخلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا مافى القرآن . إلا فهما يعطى رجل فى كتابه أوما فى الصحيفة . قلت وما فى الصحيفة ؟ قال المقل) الح ماهنا . رواه البخارى والنسائى والترمذى والجواب عن ذلك مذ كور في العليل الثاني ، وهو السنة (١) محول الله .
ومن نوادر الاستدلال الترآنى ما قل عن على أنه قال : الحل (٢) ستة أشهر النزاعا من قوله تعالى : (وحله و فصاله ثلاثون شهراً) مع قوله : (وفضاله في علمين) واستنباط مالك ابن أنس أن من سب الصحابة فلاحظ له في الني ، ، من قوله (٢) (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ر بنا اغفر لنا) الآية ! وقول من قال : « الولد لا يُملك » من قوله (١) (وقالوا اعتذا الرحن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) ، كوفول ابن العربي إن الانسان قبل أن يكون علق لا يسمى إنساناً من قوله : (خلق الإنسان من علق) ، واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على الهربية غوله : (والله المتوار القوطي على أن الإيامة المرون شيئاً) . وأغرب عند الإيابة

والا عاء سا سفلا عند الاحابة (٥) ، أولى مما يفعله الشارقة من خلاف ذلك ، بقوله

⁽١) في المسألة الرابعة هناك التفصيل الوافي في السؤال والجواب

 ⁽٢) جعلوه فى الا صول من باب دلالة المنطوق غير الصريح ، من نوع دلالة الاشارة ، وهو ماكان لازما لم تقصد إفادته . ومثله دلالة الحديث (تمكث شطر دهرها لا تصلى) على أن أكثر الحيض خممة عشر يوما

⁽٣) رأى ابن عمركما في صحيح أبي داود أن آية (ما أفا. الله على رسوله الخ) استوعت ما ذكر فيها وما بعده من الفقر، المهاجرين والذين تبويوا الدار والذين جايوا من بعدهم، فجلل مالك قولمم (ولا تجمل في قلوينا غلا للذين آمنوا) شرطا لاستحقاقهم في الذي لأن قوله (يقولون) حال، فهو قيد في الاستحقاق من الذي وأرى غل أعظم من غلمريسب الصحابة؟ أما على رأى من يحمل قوله (الفقراء التم) كلاما مسباغا فلا يظهر وجه الاستدلال به.

⁽٤) لا نه رد عليهم بأنهم عباد الله ، جمع عبد. فعناه أنه كيف يجمع بين كونهم عبادا وهو مسلم وبين كونهم أولاد الله ؟ يعنى ولا يتأتى ذلك لما هو مسلم من أن الولد لا يمك لوالده ، التنانى في اللوازم فالفرآن يقررهذا الحسكم بمنهالدلالقالاشارية (٥) على فرض أنها تفيد أن الايماء الل جانب فيه الاباية ، فليس في الاسمة ما يفيد

أن الابما. سفلا فيه الاجابة . وأيضا فأصل الكلام انكار لفعلهم هذا وأن عادتهم كانت كذلك ، وليس فيه إقرار لفعلهم حتى تؤخذ الأولويةللا شارة عندالا باية بلى الرؤوس . فلذا عده غريبا . ولو أطلق عليه أكثر من ذلك لحق له

(۱) إفساد المال في شريستنا غير جائر. وخوف الاشتفال به لا يجيز إفساده وطرق التحفظ من الاشتفال به كثيرة منها الهبة والصدقة وغيرهما . وشرع من قبانا يعمل به مالم يضخ - على أنه اذا كان المسح برقاب الخيار وسوقها معناه ضربهما بالسيف كما قاله المجهور – لا المسح باليد عنداستمر اضها لتفقد أحوالها و واصلاح شأنها كما قاله إلى فتر الزازى والطبرى وكما دوى عن ابن عباس والزهرى . قاما أن يكون ذلك في شريعته للتقرب بذيحها كما يتقرب بالنم ، وإما أن يكون مجرد خدش ليكون علامة على تحميسها في سيل الله على حدوسم إبل الصدقة . قال الأكوسى : أما أنه أنه أنافها غضبا لا نها شفلته قول باطل لاينظر إليه ا ه وهذا كله داخل تحت قوله (وفي بعض هذه الاستدلالات نظل)

(٧) رتب موسى عليه السلام طلب النظر على تكليم افه تعالى له ، فقهم هذا البعض أن موسى بني هذا على أن من يجوز ساع كلامه يجوز النظر اليه وبالمكس ، وحيث إلى المرأة لا تجوز رؤيتها باتفاق فلا يجوز ساع كلامها . وما أبعد هذا لا سيامع ملاحظة الفرق في مادة الجواز : فني مسألة موسى الجواز عقلى عومسألة رؤية المرأة وسياح كلامها الكلام فيه من أحكام التكليف الحنسة فلها لم تجزر وقية المرأة والنظر إلها باتفاق لم يجز ساع كلامها

قصل

وعلى هذا لابد فى كل مسألة براد تحصيل علمها على أكل الوجوه أن يلتفت الى أصلها فى الترآن؛ فان وجدت منصوصا على عيبها أو ذكر توعها أو جنسها فذاك ، وإلا فراتب النظر فيها متعددة ، لعلها تذكر بعد فى موضهها ان شاه الله تعالى . وقد تقدم فى التسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا _ أن كل دليل شرعى فإما مقطوع به أو راجع الى مقطوع به ، وأعلى مراجع القطوع به الترآن الكريم ، فهو أول مرجوع اليه ؛ أما لجنا لم يُرك من المسألة الا العمل خاصة في كفى الرجوع فيها الى قول المجتهد وهو أصف ؛ وإنما يرجع فيها الى أصلها فى الكتاب علاقتقاره الى ذلك فى جملها أصلا برجع اليه ، أوديناً بدان ألله به ، فلا يكتفى عجرد تلقيها من أخبار الآحاد

﴿ السألة السابعة ﴾

العاوم المضافة الى القرآن تنقسم على أقسام :

(قسم) هركالأداة لفهمه واستخراج مافيه من الفوائد، والمعين على معرفة حواد الله تعالى منه ؛كعليم اللغة العربية التي لابد منها وعلم القوا آت ، والناسخ والمنسوخ ، وقواعد أسول الفقه ، وما أشبه ذلك . فيذا لانظر فيه هنا

ولكن قد يدعى فياليس بوسيلة أمهوسيلة الى فهمالقرآن ، وأنه مطاوب كطلب ما هووسيلة بالمختفقة فان علم السرية ، أو علم الناسخ والمنسوخ ، وعلم الأسباب ، وعلم المكي والمدنى ، وعلم القرآت ، وعلم أصول الفقه ، معادم عند جميع العلماء أنها مكينة على فهم القرآن ، وأما غير ذلك تقد يعده بعض الناس وسيلة أيضاً والآيكون كذلك ، كا تقدم في حكاية الوازى في جعل علم الميئة وسيلة ألى فهم قولة تعالى :

(أَفَكُمْ يَنظُرُوا إلى الساء فَوقَهم كَيفَ بَنيْنَاها وَزَّينَاها وما لها مِنفُوج). وزعم اين رشدا لحكم في كتابه الذي ساه «بفصل المقال فيا بين الشريعة والحمكة من الاتصال» أن علوم الفلسفة مطاوبة ، إذ لا يفهم القصود من الشريعة على الحقيقة الابها . ولو قال قائل إن الأمر بالضد عاقال لا بعك في المعارضة

وشاهيدُ ما بين الخصين شأن السلف المالح في تلك العادم ، هل كانوا:
آخذين فيها ؟ أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها ؟ مع القطع بتعتقبهم بجهم القرآن،
يشهد لهم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، والحجم النفير . فلينظر امرؤ أين يضع
قدمه ؟ وثم أنواع أخر يعرفها من زاول هذه الأمور ، ولا ينبئك مثل خبير ..
فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة ، وصرح فيها بالبيان الشافي في مواضع
من كتبه

(وقسم) هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام ، لامن حيث هوخطاب بأمر أو لهي أو غيرها ، بل من جهة ما هو هو ، وذلك ما فيه من دلالة النبوة ، وهو كونه مسجزة لرسول القصل الله عليه وسلم ، فان هذا المني ليس مأخوداً من تفاصيل القرآن ، كا تؤخذ منه الأحكام الشرعية ، إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الأحكام بالأمر والنهى وغيرها ، وإنما فيه التنبيه على التحجيز أن. يأنوا بسورة مثله ، وذلك لا يختص به شى، من القرآن دون شى، ، ولا سورة دون سورة ، ولا نمط منه دون آخر ، بل ما هيته هى المسجزة له ، حسبا نبه عليه الصلاة والسلام ه مامن الأنبياء نبى " إلا أعطى من الا يات ماميله آمن عليه البَشر ، وإنما كان الذى أوتيته وَحياً أوماه الله الله عليها دال على صدق الرسول عليه المعلادة والسلام ، وفها عجز الفصحاء الله من ، والخصاء الله ، عن الإنبيان بما يمامة أو المواد

⁽١) تقدم (ج٣ – ص٣٦٧) بلفظ (مامن نبي من الأنبياء النج)

يدانيه . ووجه كونه مسجزًا لا يحتاج الى تقريره فى هذا الموضع ، لا نَه كَيْفا تصور الاعجاز به فلحيته همى الدالة بطرخطك "قالى أي نخو منه سَلْتَ داكَ ذلك على صدق. رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذا القسم أيضًا لا نظر فيه هنا ، وموضعه كتب الكلام

(وقسم) هو مأخوذ من عادة الله تعالى فى إنزاله ، وخطاب الخلق به ، ومسلملته لهم بالرفق والحسنى ، من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم ، مع أنه المنزه القديم ، وكونه تنزّل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم فى نفس الماملة به ، قبل النظر الىماحواه من المعارف والخيرات . وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العام ، ويتمين صحة الأصل المذكور فى كتاب الاجتهاد ، وهو أصل التنطّق بينظات الله والاقتداء بأضاله .

ويشتمل على أنواع من القواعدالأصلية، والقوائد الفرعية ، والمحاسن الأدبية. فلنذكر منها أمثلة يستمان مها في فهم الراد :

فن ذلك عدم المؤاخذة قبل الافذار ، ودل على ذلك إخباره تعالى عن نصه يقوله : (وما كُنَّا مَمَدُّ مِنَ حتى نَبشتَ رُسُولا) فجرت عادته في خلقه أنهلا يؤاخذ بالمخالفة الا بعد إرسال الرسل ، فإذا قامت الحجة عليهم (فَنَ شاه فَلْمُؤْمِنَ " ومَن شاء فَلْمِكُمُّرُ") ولكل جزاء مثله .

ومنها الإبلاغ في إثامة الحجة على ماخاطب به الخلق ؛ فانه تعالى أنزل القرآن. برهانا في نفسه على صحة ما فيه ، وزاد على يدى رسوله عليه الصلاة والسلام من المجزات ما في بعضه الكفاية

ومها ترك الأخذ من أول مرة بالدنب ، والحلم عن تعجيل المالدين بالعداب، مع تعاديم على الإباية والجحود بعد وضوح العرهان ، و إن استمجاوا به

ومنها تحسين السارة بالكناية ومحوها في المواطن التي محتاج فيها إلى ذكر مايستحي من ذكره في عادتنا ؛ كقوله تعالى : (أو لامَسْتُمُ النساء) (ومَرْيَمُ ابنة عمران الني أنصنت فرجها فنفخنا فيه) وقوله : (كَانَايَا كَلَانِ الطَّمَّامِ) حتى افا وضح السيل في مقطع الحق ، وحضر وقت التصريح بما يغيفي التصريح فيه ، فلا بد منه ، واليه الاشارة بقوله ؛ (إِنَّ الله لايَسْتَجِي أَن يَضرِبَ مَثْلاً ما ، بَعُوضة فَما فَوْ قَهَا)(والله لايَسْتَجِي مِن الحق)

وسها التأيى في الأمورة والجرى على بجرى التثبت والأخذ بالاحتياط، وهو المهود في حقنا، فلقد أثرل الترآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم نُجُو ما في عشرين سنة ، حتى قال السكفار: (لو لا أَنْول عليه الترآنُ بُحلة واحدةً) حقال الله : (وَقُر آ نَا فَر قَنَاهُ لِيَقْرَ أَهُ على الترآنُ بُحلة واحدةً) وقال : (وقُر آ نَا فَر قَنَاهُ لِيَقْرَ أَهُ على التراس على سُكت وزَر لَّناهُ تَريلا) وفي هذه المدة كان الإنفار يترادف، والسراط يستوى بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه ، وحين أبى من أبى من المحتول في الاسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدُوا بالتنفيظ بالدعاء ، فشرع المجاد لكن على تدريج (١) أيضًا ، حكمة بالله ، وترتيبًا يقتضيه المدل والإحسان حتى إذا كل الدين ، وحخل الناس فيه أفواجًا ، ولم يبتى لقائل ما يقول، قبض الله خيد إليه وقد بانت الحدة ، ووضحت المحبة ، واشتد أس الدين ، وقوى عضده وأنصار الله . فقه الحد كثيرًا على ذلك

ومنها كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء ،
فقد بين مساق القرآن آداباً استقرت منه ، وإن لم ينص عليها بالعبارة فقد أغنت
إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير ؛ فأنت برى أن نداء الله بلطباد لم يأت في القرآن
في الغالب إلا « بيا » المشيرة إلى بعد المنادى، لأن صاحب النداء منزه عن مدافاة
العباد ، موصوف بالتعالى عهم والاستفناء ، فاذا قرر نداء العباد الرب أنى بأمور
تستدعى قرب الإجابة : « مها » إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى

 ⁽١) كما سق: إذن لا إيجاب، ثم إيجاب لمقاتلة من يلونهم من الكفار، ثم
 مقاتلة المشركين كافة

وأنه حاضر مع المتادى غير غافل عنه ، فدل على استشعار الراغب هذا المهى ،
إذ لم يأت فى الغالب إلا « ربنا » (ربنا » كقوله : (ربناً لاتؤاخِذُنَا (()
(ربنا تقبَلُ منا) (رب الله و ربنا » (الله و) منا) و (ربناً أرنى كف تحيي المنداء باسم الرب المتضى المقيام بأمور العباد و إصلاحها ، فكان العبد متعلقا بمن شأنه التربية والرفق والإحسان ، قائلا : يلمن هو المصلح المشوننا على الإطلاق أير النا ذلك بكذا ، وهو متقضى ما يدعو به .
وإما أنى و اللهم » فى مواضع قليلة ، ولمان انتضها الأحوال و ومنها » تقديم الوسيلة وزيدى الطلب ، كقوله : (إيناك نسبُدُو إيناك نسبتن ، إهدينا الصراط المستقل المتباد الله و ربنا المناعا أنوات) (ربنا ماخلقت هذا المراط المستقلان) (ربنا إنك آئيت فرعون وملاه أنوات) (ربنا ماخلقت هذا إنهم عصرائى وانبُوا من لم يزده / الى قوله – ولا تزد الطالمن إلا تبكراً) (وإذر في أبراهم القواعيد من البيت و إسميل ربنا تقبل منا) إلى غير ذلك من الآداب الى تؤخذ من مجرد التقوير

ومن ذلك أشيا. ذكرت في كـتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال، والتخلق بالصفات، تضاف إلى ماهنا. وقد تقدم (⁷⁷) أيضا منه جملة في كتاب المقاصد

والحاصل أن القرآن احترى من هذا النوع من القوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية ، على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار ، ويصححها نسوص الآيات والأخبار

⁽١) وهذا وما ماثله وإن كان على لسان العباد، إلا أنه بتعليمه تعالى لهم. فلا بقال إن هذا حكاية لما قالوه، ولا يتأتى أن يغير شيئا منها بحذف حرف النداء ليعلمنا بذلك شيئا من آداب مخاطبة تعالى

 ⁽٢) فى المسألة الخاصة من النوع الثانى، وجعل دلالة الكلام على هذه الآداب حن فوع الدلالة التبعية، وبسط المقام هناك فراجعه ليتبين به بعض الحاصل الذى غشار اليه بعد

(وقسم) هوالمقسود الأول (١) بالذكر ، وهو الذي نبه عليه المله ، وعرفوه مأخوذا من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها ، على حسبها أداه السان المري . فيه . وذلك أنه محتو من العلم على ثلاثة أجناس هى المقصود الأول: « أحتها » مموفة النه ، وهو الله المبود سبحانه « والثالى » معوفة كيفية التوجّة اليه « والثالث » معرفة مآل العبد ، ليخاف الله به و يرجوه . وهذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود ، عبر عنه قوله تعالى : (وما خلقت الحين والإنس إلا ليمن إلا يمرفة المبود ، إذ المجمول لا يتوجه إليه ولا يقصد بنبادة ولا بغيرها ، فإذا عُرف و ومن جلة الممرفة به أنه آمر وناه وطالب العباد بقيامهم محقه . توجّه الطلب إلا أمه لايتأتى دون معرفة كيفية النبيد فجى ، بالجنس الثانى . ولا كانت النفوس من شأمها طلب النتائج والمآلات ، وكان مال الأعمال عائدا على العاملين ، محسب ما كان معهم من طاعة أو معسية ، وانجر مع ذلك التبشير والإنذار في دكرها أله الإنسان الثالث ، موضعا لهذا الطرف ، وأن الدنيا ليست بدار إقامة ، وإنما الارقامة في الحار الآخرة

قالأول يدخل محته علم الفات والصفات والأضال ، ويتملق بالنظر في الصفات . أو في الأضال النظر في النبوات ؛ لأنها الوسائط بين المبود والعباد ، وفي كل . أصل ثبت للدين علميا كان أو عمليا . ويتكمل بتقرير البراهين ، والمحاجة لمن . جادل خصها من البطلين

والثانى يشتمل على التعريف بأقواع التعبدات من العبادات والعادات. والمماملات، وما يتبع كل واحد منها من المكلّلات ، وهى أثواع فروض الكفاليات. وجامعُها ^(۷۲) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنظر فيمن يقوم به

⁽١) وهو من قسم الدلالة على المعنى الأصلى

أى الجامع من بين فروض الكفايات الذي يتعلق بكل مطلوب وكل منهى.

والثالث يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن : الموت وما يلميه ، ويوم القيامة وما مجويه ، والمُنزل الذي يستقر فيه . ومكمِّلُ هذا الجنس المَرغيب والترهيب ، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم ، وما أداهم اليه حاصل أعمالم

و إذا تقرر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن أثنا عشر علما(١٠) ، وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام : ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة ، وثلاثةهي توابع ومتممة

فأما الثلاثة فهي تمريف المدعو اليه ، وهو شرح معرفة الله تعالى ، ويشتمل على معرفة الذات والصفات والأفعال ؛ وتعريف طريق الساوك إلى الله تعالى على الصراط المستقيم ، وذلك بالتحلية بالأخلاق الحيدة ، والنزكية عن الأخلاق اللميمة ؛ وتعريف الحال عند الوصول اليبه ، ويشتمل على ذكر حاكم النعيم والمذاب، وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة.

وأما الثلاثة الأخر فهي تمريف (٢) أحوال الجيبين للدعوة ، وذلك قصص

عنه في الشريعة هو الامر المعروف والنهي عن المنكر ، فأنه لا مختص ياب من الشريعة دون باب، مخلاف فروض الكفايات الاخرى، كالولايات العامة ، والجهاد، وتعلم العلم ، وإقامة الصناعات المهمة ، فهذه كلها فروض كفايات قاصرة على باجا -والآثمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي مكل لجيع أبواب الشريعة . هنا معنى الجمع . وليس المراد بكونه جامعها أنه كلى لها ، وأنها جزئيات مندرجة تحته

(١) لأن كل واحد من الا جناس الثلاثة تحته ثلاثة أنواع من العلم، ولكل جنس مكمل. أما الغزالي فجمل الأجناس الثلاثة علوما ثلاثة فقط، بدون مراعاة تعدد ما اندرج تحتها والنظر في شعبها ، غير أنه جعل الثاني تعريف طريق السلوك إليه بالتحليقو التركية موجعل التعريف بالعبادات والمعاملات النح من التو ابعو المتمات. وعلبك بالمقارنة بين اعتباراته والاعتارات السابقة . واعتباره أنسب بمقام الصوفية (٧) فالتعريف الأول مكل الثالث . والتعريف الثاني مكل للأول . والتعريف

الثآلث تابع ومكمل الثانى

الأنبيا، والأوليا، وسر"ه الترغيب، وأحوال الناكبين وذلك قصص أعداه الله وسره الترهيب و والتمريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائفة، وتشتمل وسره الترهيب و والتعريف ، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لا يليق به قوادكار عاقبة الطاعة والمصية، وسر"ه في جنبة المباطل التحذير والإفضاح، وفي جنبة المجلى التتخيير والإفضاح، وفي جنبة المجلى التثبيت والايضاح، والتعريف جهارة منازل الطريق ، وكيفية أخذ الأهبة والزاد، وممناه محصول ماذكره القهاء في العبادات والعادات والماملات والمختابات. وهذه الأقسام الستة تشمب الى عشرة وهي ذكر الغات، والصفات، والأوليا، والعداط المستقيم وهو جانب التحلية والتزكية ، وأحوال الانبياء ، والأوليا، والأعداء ، والحاجة الكفار وحدود الأحكام

﴿ السألة الثامنة ﴾

من الناس من زعم أن للترآن ظاهراً وباطناء وربما نفاوا في ذلك بعض. الأحاديث والآثار: فعن الحسن بما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
﴿ مَا أَرَّلَ الله آية إلا ولها ظهر و بطن — بسى ظاهر وباطن — وكل جوفير حدث وكل حدث وكل حدث من الحاكم ، () وضر بأن النظير والظاهر هو ظاهرالتلاوة ، والباطن. هو النهم عن الله لمراده و لأن الله تعالى قال : (فالي هؤلاء القوم لا يكادون ينتهون حديثاً ؟) والمدى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ، ولم يُرد أنهم لا يفهمون عس الكلام ، كيف وهومذل بلانهم ؟ ولكن لم يحظوا بغهم مراد

⁽۱) الرواية في المصابيح عن ابن مسعود (أبرل القرآن على سبعة أحرف. لكل آية منها ظهر و يطن. ولكل حد مطلع) وفي روح المعانى في مقدمة التفسير (ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع) ومعناه على أظهر ما يضمر به (لكل. حرف) أى طريق من طرق ما نزل به (حد) ونهاية ينتهى إليها ما أراده الله منه.. (ولكل حد) ونهاية للمراد (مطلع) أى بداية وموصل إلى فهمه وإدراكه على الموجه الذي أراده تعالى

الله من الكلام، وكأن هذا هو معنى ماروى عن على أنه سل : هل عندا من كتاب ؟ فقال : لا ، إلا كتاب الله ، أو فهم أعطيه رجل سلم ، أو مانى هذه المحيفة . الحديث ! () واليه برجع تصير الحسن التحديث ؛ إذ قال : الظهر هو الناهم والباطن هو السر . وقال تمالى : (أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافا كثيراً) فظاهر المنى شي ، ، وهم عارفون به ؛ لأنهم عرب والمراد شي ، آخر ، وهو الذي لاشك فيه أنه من عند الله ، واذا حصل التدين عرب والمراد شي ، آخر ، وهو الذي لاشك فيه أنه من عند الله ، واذا حصل التدين وين الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المثار اليه ، ولا قالوا في الحسنة : (عدا من عند الله ، وأنا قالوا في الحسنة : (عدا من عند الله ، وأنهم أن كلا من عند الله وأنهم لا يقته بقوله : لا يقته بوله : المناق عند الله بين لهم أن كلا من عند الله بقوله : لا يقته بوله : أنها كلا من عند الله بقوله : أم على قاوب أقفالها ؟) فالتدير إنا يكون لن التفت الى المقاصد . وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فل محصل منهم أند بر ، قال بعضهم ه السكلام: في القرآن بعلى ضرين :

« أحدهما » يكون برواية فليس يعتبر فيها إلا النقل .

« والآخر » يقع بهم فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار (٢٠ حكة على السانالمبد» . وهذا السكلام يشير الى مدى كلام على"

وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو الفهوم العربي ، والباطن هو

⁽١) تقدم (ع٢-ص٢٧٢)

⁽٧) فإن الاختلاف إنما جاء من الوقوف عند بعض الظراهر ، وضرب بعضها يعضل ، وعدم الدبر في قد التصوصحي تنفى في المقصود منها. وذلك بتفسير بعضها ينعض بتخصيص أو تقييد أو تعمم و هكذا من وجوه الفهم التي ترشد إليها المقاصد الشرعة ، وسائر أدوات الفهم السنة المقدمة في المسألة السابعة

 ⁽٣) أي قصد إظهار حكمة . فهو مفعول لأجله مضاف أى يريد الله إظهار سر ومغى من المعانى الحقية على السان يجد من أصفياته

مراد (۱) الله تعالى من كالامه وخطابه ، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة مافسر فصحيح ولا تراعفيه ، وان اراهوا نجير ذلك فيهو إثبات أمر زائد على ما كان معاليما عند الصحابة ومن بعدم ، فلابد من دليل قطمى يثبت هذه الدعوى ، لا نها أصل عكم به على تفسير الكتاب ، فلا يكون ظنياً ، وما استدل به إما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في ساك المراسيل ، وإذا تقرر هذا فلترجع الى بيانهما (۲) على التفسير الذكور بحول الله .

وله أمثلة تبين معناه بإطلاق ، فين ابن عباس قال كان عمر يدخلى م أصحاب الني صلى الله عليه وسلم تقال له عمر الني صلى الله عليه وسلم تقال له عمر : أندخله ولنا بنيون مثله ؟ قتال له عمر : وأنهم رحيث تعلى - في أنى عن هذه الآية : (إذا جاه نصر الله والنتيج) ققلت : إنا هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعله الله . وقرأ السورة الى آخرها . ققال عميه عمد الا ماتمل . فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه على الله عليه وسلم أن يسبح محمد ربه و يستغفره إذ تصره الله وفتح عليه ، و باطلها أن الله في اليه المنافقة في المنافقة عليه المنافقة عليه الله المنافقة والمنافقة عليه المنافقة والمنافقة عليه المنافقة والمنافقة والله عليه المنافقة والمنافقة وال

⁽¹⁾ أى النى يتوصل اليه بالوسائل التى أشار إلمها سابقا والا فالوائفون يدعون أن تأويلاتهم الوائفة هى مراد الله تعالى • لكنه يحتاج فى بعض ذلك إلى زيادة بمبرة كا فى مسألة ان عباس وعمر المذكورة . وسيأتى له فى فصل المسألة التابعة شرطان يستقر عليما ما يعنيه بالباطن المراد فله تعالى ، وينزاح بتحققها دعاوى الوائفين والمحرفين

⁽٢) أى الظاهر والباطن على النفسير الذي ارضاء

 ⁽٣) قال الألوسى: أخرجه ابن أبي شية عن عنترة

يضر بَ مَثلاً ما ، بموضة فما فوقها) فأخذوا بمجرد الظاهر ، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى : (فأمَّا الَّذِين آمنوا فيعلمون أنَّه الحقُّ من رَبِّهم) الآية ا ويشبه سانحن فيه نظر الكفار للدنيا ، واعتداده منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل ، وترك ماهو مقصود منها ، وهو كونها مجازاً ومعبراً لا محل سكني ، وهذا هو باطنها على ما تقدم (١) من التفسير ، ولما قال تعالى : (عليها تِسعة عشر) نظر الكفار الى ظاهر المدد ، فقال أبو جهل فيا روى : لايسجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل مهم ، فيأن الله تعالى باطن الأمر بقوله : (وما جملنا أصحاب النار إلا ملائكة - الى قوله: وليَقولَ الذين في قاوبهم مرضُ والـكافرون ماذا أرادَ اللهُ جذا مثلا؟) وقال : ﴿ يَقُولُونَ لَئُنَّ رَجِعْنَا الَّى المُدينَةِ لِيُخْرِجِنُّ الأُعزُّ منها الأذلُّ) فنظروا الى ظاهر الحياة الدنيا ، وقال تعالى : ﴿ وَلَهُ ۚ الْعَرْةُ وارسوله والمؤمنين) وقال تعالى : (ومِن الناس من يشتري لهُو الحديث) الآية ! لًا نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين ناظره المكافر النضر بن الحرت بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء .فهذاهو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله وقال تعالى في المنافقين : (لأنتم أشدُّ رهبةً في صدرهم من الله) وهذا عدم فقه مهم ، لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، وأنه هو مصرف الأمور فهو الفقيه • والمثلث قال تعالى : (ذلك بأنهم قوم الإيفهون) وكذلك قوله تعالى: (صرَف اللهُ قاويهم بأنهم قوم لايففهون) لأنهم فظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحدثم انصرفوا .

فاعلم أن الله تمالى إذا ننى الله أو السلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر ٬ وعدم اعتبارهم للمراد منه ، وإذاأثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه .

 ⁽۱) وسيأنى له مزيد بسط فى المسألة الثالثة من مبحث التعارض
 الموافقات - ج ٣ - م ٢٥

فصل

فكل ما كان من المعانى العربية التي لاينبي فهم القرآن إلاعليها فهو داخل. تحت الظاهر

فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لامعدل بها عن ظاهر الترآن ، فاذا فهم. الفرق مِن صَبِّق في قوله بن الفرق مِن صَبَّق في قوله بن الفرق مِن صَبَّق في قوله بن الفرق ورد الفرق (٢٠ مَن الفرق (٢٠ مَن الفرق (٢٠ مَن الفرق (٢٠ مَن الفرق (٤٠ مَن الفرق (٤٠ مَن الفرق ورد الفرق ورد الفرق في الفرق في

⁽١) صفة مشهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يرد اقه أن يصله بخلاف.
(ضائق) اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد وأنه أمر عارض له صلى القعلم وسلم.
(٢) ويبق الكلام في أن هذا الفرق يرجع في جميع ما ذكره إلى المعانى الثانوية.
التى هي منازع بيانية ، أو أنه يرجع الى المعانى الوضعية في بعض الاسئلة

⁽٣) مدنی خاص

⁽٤) مكى خاص

⁽ه) الناسكانة

⁽٦) الناس كافة

⁽٧) المتصود بما قبله بيان حال الكتاب، تقرير الكونه بقينا لاشك فيه. وفي. ضمن هذا البيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والعنلال، محيث لا يجدى. فهم الانذار ولا يستقيدون من الكتاب. قالاً بق تكبيل لما قبلها، فالحمل النصل . أما آية (ومن الناس) فالمقصود منها مع سابقها أن الناس على صنفين مهتد هاد. وضال مصل. وينهما التصاد. فالحمل الوصل. فقوله (وكلاهما تقدم عليه الغ) يعنى الذي كان يقتضى الوصل لشبه التصادللمتبرجامها . وهذا من المنازع البلاغية وكذلك الأمثلة بعده كما سيقول (من الأمور المعتبرة الغ) وإن كانت حروف. النحل الدالمة المعتبدة من أصل الوضع والمعانى الأولية . ومثله يقال في دلالة الفعل. واسم الفاعل

قوله : (ومِن الناس من يشترى لمو الحديث) وكلاها قد تقدم عليه وصف المؤمنين والقرق بين تركه أيضا فى قوله : (ما أنت إلا بشر مثلنا) و بين الآية الأخرى : (وما ('') أنت إلا بشر مثلنا) ، والنرق بين الرض ('') فى قوله : (قال سلام) والنمون بين الإتيان بالنمل ('') فى النذكر من قوله : (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) و بين الإتيان بالم الناعل فى الإيصار من قوله : (فاذا هم مجمودن) ، أو فهم النموة بين إذا باسم الناعل فى الإيصار من قوله : (فاذا هم مجمودن) ، أو فهم النموة بين إذا يقوله تعالى: (فإذا جاء تهم الحسنة ('') قالوا: لنا هذه وإن تُصِهم سيئة لا يقليم النموة على وبن و جاءتهم ، و و تصبهم ، بالماضى مم إذا ، والمستقبل مع إذا ، والإن تصبهم سيئة

- (۱) أدخل الواو بين الجلتين للدلالة على أن كلا من التسجير والبشرية مناف للرسالة . أما في آية (ما أنت) فانما تصدواكونه مسحرا وأكدوه بأنهبشر مثلمم وفي الكشف غيرهذا الوجه بما يقتضي أن كلا له دوضع اختصاصه . هذا ومعلوم أن الآيتين فيقستين متفايرتين بشأن صالح وشعيب عليهما السلام · الفصل والوصل حسب مقتضى الحال الذي أشرنا إليه وإن كان في قستين
 - (٢) لقصد الثبات ، فيكون تحبته أحسن من تحبيتهم ؛ لانهما جملة اسمية
- (٣) لأنه يحدث بعد مس الصيطان ويتجدد بسبب المس، بخلاف الإبصار بالحق فهو ثابت له قائم بهم ، لأن اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به الفعل وقد يفعله مس الشيطان . فتجدد التذكر يكشف هذا النطاء ليتجل لهم الحق الذي يجهدوه قائما بنفوسهم أى يفاجئهم قيام البصيرة بهم دفعة بخلاف الذكر
- (٤) المراد بالحسنة ما يستحسنونه من الحصب والرخاء والعافية . ولما كانت هذه الحسنات شاقمة عامة الوقوع ، بمقتضىالتناية الا تحمية بسبق الرحمة وشيو ع النعمة ، كانت متحققة ، فحي, فيها بالماضى وبأذا. وتعريف الحسنة ولماكانت السيئة التي يرادمنها أنواع البلار نادرةالوقوع ولا تعاق الأرادة بها إلا تبعا ، فان النقمة بمقتضى الدناية الآملية إنما تستحق بالا عمال جي. فيها بأداة الشك ، ولفظ الفعل المستقبل ، وتنكير السيئة

بما قدّمت أيديهم إذا هم يَقنطون) مع إنيانه بقوله «فرحوا» بعد إذا و «يقنطون» بعد إن ، وأشباه ذلك من الأمور المقتبرة عند متأخرى أهل البيان — فلاا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه فى اللمان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالقصاحة ، فقال الله تعالى : (و إن كنتم في ريب مما نزّ لنا على عبدنا فأنوا بسورة من مثله) الآية ! وقال تعالى : (أم يقولون افتراه) ؟ قل فأنوا بشر سور مثله مغتريات وادّعوا من استطمم من دون الله) وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها ؟ اذ لم يؤنوا على هذا التقدير إلا من باب مايستطيمون مثله في الجلة ، ولأجم دُعوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من ازاله ، فاذا عرفوا عجزهم عنه عرفوا صدق الآتي به وحصل الاذعان ، وهو باب (1) التوفيق والنهم لمراد الله تعالى .

وكل ما كان من الماني التي تقتضي تحقيق الخاطب بوصف المبودية ، والإقرار لله بالربوبية ، فذلك هو الباطن الراد والمقصود الذي أنرل القرآن لأجلد. ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنقاً . ومن ذلك أنه لما نرل: (مَن اللهي يُمْرِضُ الله تُوْمَنُ الله على الله المناعقة له أضافاً كثيرة !) قال أبوالسحلاح : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا . هذا معنى الحديث وقالت (٢) اليهود : (إن المعقير " وعن أغنيا ،) فقهم أبيالسحلاح هو الفقه ، وهو الباطن المراد ، و في رواية قال أبو المحداح : يستقرضنا وهو غي ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « فعم ليكذ خلكم

⁽١) أى فالاعجاز الذى يترتب على فساحته يقصد منه أثره ، وهو رجوعم بسبب الحجز إلى تصديقه والتفهم فى مراده . فا كان هؤديا إلى الحجز عن المعارضة والى أصل الاعتراف بصدقه يكون من الظاهر . وما يجيء بعد ذلك من ثمرة الاعتراف ، وهو فهم المعانى التي يتحقق بها العبد وصف العبودية والقيام بمواجبها ، فذلك من الباطن المراد والمقصود من الأنزال

 ⁽۲) راجع روح المعانى فى الا ية

الجنة » وفي الحديث قصة (١٠) وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر ، ثم حمل استقراض الرب الذي على استقراض العبد الفقير ، عافانا الله من ذلك . ومن ذلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إعاطلب بها العيد شكراً لما أنهم الله به عليه ، ألا ترى قوله : (وجل لكم السم والأبسار والأفئدة لملَّكم تشكرون) وفي الأخرى : (قليلاما تشكرون) والشكر ضد الكفر ، فالإيمان وفروعه هو الشكر . فإذا دخل السكلف تحت أعباء التكليف جِهَا القصد فهو الذي فهم المراد من الخطاب ، وحصَّل باطنه على التمام . وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط ، فهذا خارج عن المقصود ، وواقف مع ظاهر الخطاب و فإن الله قال : (فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم وخذوهم واحْصروهم والفندوا لهم كل مرصد) ثم قال (فإن تابواوأقاموا الصلاةوا توا الزكاة فَخَاوا سبيلهم) فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر ، من أن الدخول فيا دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم ، فعماوا على الاحراز من عوادي الدنيا ، وتركوا للقسود من ذلك ، وهو الذي بينه القرآن ، من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة ، فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره ، فن دخلها عرياً من ذلك كيف يعد من فهم باطن القرآن ؟ وكذلك إذا كان له مل حال عليه الحول ، فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير ، عوداً عليه بالزيد، فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها لاقصد له الا ذلك ، كيف يكون شاكرًا النعمة ؟ وكذلك من أيضارً الزوجة لتنفك له من المهر على عبر طيب النفس لا يعد عاملاً بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيا خُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عليها فيا افْتَدَتْ به) حتى يجرى على منى قوله تعالى : (فَإِنْ طِئْنَ لَكُمْ عن شَيه مِنه نَفْنًا فكُلُوهُ هَنيئًا مَرينًا

⁽¹⁾ رواها فى الطبرى عن ابن مسعود، وملخص أن أبا الدحداح أقرض اقه عقب هذه المقاولة حائطا فيه ستمالة نخلة

وتجرى هنا سائل الحميل أمثلة لهذا المنى ؛ لأن من فهم باطن ماخوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال سها بالتبديل والتفيير ، ومن وقف مع مجزد الظاهر غير ملتف الى المنى القصود اقتح هذه المتاهات البسيدة

وكذلك تجرى مسائل المبتدعة أمثلة أيضًا ، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتناء الفتنة وابتغاء تأويله عِكما قال (١) الخوارج لعليٌّ : إنه حكَّم الخلق في دين الله ، والله يقول : (إن الحكمُ إلا لله) وقالوا : إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين ، فهو إذاً أميرالكافرين ، وقالوا لاينعباس : لا تناظروه ، فإنه بمن قال الله فيهم : (بل هُم قَوْمٌ خَصِوُن) وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله : (نَجُرْ ى بأَعْيُنِنَا) (مما عَمَلَتُهُ أَيْدِينا) (وهو السَّميم البصير) (والأرضُ جميعاً قَبْضَتُهُ يومَ الْقيامَة) وحكموا مقتضاه بالقياس على المُخاوِقين ، فأسرفوا ماشاءوا . فلو نظر الخوارج أن الله تعالىقد حكمٌ الخلق فيدينه فى قوله : (يَعكُم به ذَوَا عَدْلِ منكم) وقوله : (فَالْعَثُوا حَـكَمَّا مَنِ أَهَلُهُ وحَكَّا من أهلها) لعلموا أن قوله : (إن الحكم إلا لله) غير مناف لما فعله على ، وأنه من عملة حكم الله ؛ فان تحكيم الرجال يرجع به الحكم أله وحده ، فكذلك ما كان مثله نما فعله على . ولو نظروا الى أن محو الاسم من أمر لايقتضى إثباته لضده ، لما قالوا إنه أمير الكافرين . وهكذا المشبهة لوحقفت معنى قوله : (ليسَ كِمثلهِ شيء) في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها ، وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين وعلى الجلة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من الطن القرآن فهماً وعلماً . وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه

 ⁽۱) هو وما يأتى بعد فى قوله (فلو نظر الخ) يساعد على تعيين الجملة الساقطة
 فيا سبق فى المسألة الثانية من مبحث الاحكام

﴿ السألة الناسعة ﴾

كون الظاهر هو الفهوم المربى عبردا لا إشكال فيه ؛ لأن الموافع الف التقواعل أنه منزل بلسان عربى مبين ، وقال سبحانه : (ولقد قطر أنهم يقولون إيما يُملّد منز) ثم رد الحكاية عليم قبوله : (لسان الذي المحدون اليه المحبيري ، وهذا الدن في مرط الجول في الجدل و المحبيري ، وهذا الدن على شرط الجول في الجدل و المختمري ، وهذا الدن هو بلسامه ، والبشر هنا حبر ، وكان نصرانيا فأسلم ، أو عبرها عن كان لسانه عبر نصرانيا فأسلم ، أو علم من وقال تعالى : (ولو جَمَاناه ثَوْ أَنَّ أَعْجَمَينًا القالوا : لوّ لا فُصَلَت المائه عبر والمنان ، وقد علم أنهم لم يقولوا شيئًا من ذلك ، فعل على أنه عنده عربى ، وإذا ثبت هذا على المن فقد كانوا فهموا منى ألفاظه من حيث هو عربى عنده عربى . وإذا ثبت هذا وقد علم أنهم لم يقولوا شيئًا من خلك ، فعل على أنه فقدا ، وإن ثبت هذا على الجريان خلط ، وإن أبت هذا والم المردى . وإذا ثبت هذا المردى المردى . المائه المردى .

فإذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على السان العربى فليس (١) من علوم القرآن في شيء ، لا ما يستفاد منه ، ولا مما يستفاد به . ومن ادعى فيه خلك فهو في دعواه مبطل . وقد مر (٢) في كتاب المقاصد بيان هـ فما المعي . والحد أله

ومن أمثلة هذا الفصل ما ادّعاهُ مَن لاخلاق له من أنه مسمى فى القرآن ؛ كَبَيَان بن سممان ، حيث زعم أنه المراد بقوله تمالى : (هذا بَيَانُ الفِناس) الآية ! وهو من الترهات بمكان مكين ؛ والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء المبارد . ولو جرى له على اللسان العربي لعدّه الحقى من جملهم (٣٠)

⁽١) سيأتي في الفصل التالي زيادة بيان لهذا وتقرير

⁽٢) في النوع الثاني في وضع الشريعة للأنهام

⁽٣) كَمَلَ الْأَصْلَ (مَنْ جَلَّةُ أَدْلَتُهِم) أَى لَكُانَ أَتَبَاعَهُ يَمْدُونَ هَذَا دَلِيلَاعَلَى

ولكنه كُنْف عوار همه من كل وجه عافانا الله ، وحفظ علينا المقل والدين . بَنَهُ . وإذا كان سِانُ في الاية علمًا له فأى معنى لقوله : (هذا بَيانُ النّاس) ؟
كما يغال : هذا زيد الناس . ومثله في القحص من تسمّى بالكسف ، ثم زعم أنه المراد بقوله تطلى : (وإن بَرَ وا كِنْمًا من النّاء ساقطاً) الا به ! فأى معى يكون للا ية على زعمه القاسد ؟ كما تقول : و إن يروا رجلامن الساء ساقطا يقولواستحلب مركوم . تعلى الله المناف عن القرل () وهو --- فيا زعم ابن قيبة -- أوّلُ من قال عنال القرائد على القرق () ، وهو --- فيا زعم ابن قيبة --- أوّلُ من قال عنال القرائد ، والكسف هو أبو منصور الذي تنسب الله النصورية

وحكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي السعى بالمهدى حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره ، وكان أحدها يسمى بنصر الله ، والآخر بالفتح ، فكان يقول لها : أنيا الله ان ذكر كا الله في كتابه فقال : (إذا جاء أصر الله والفتح) قالوا وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى ، فبدل قوله : (كُنتُ خَيْراً أُمّة أُخرِجَت الناس) بقوله يكامة خير أمة أخرجت الناس . ومن كان في عقه لا يقول مثل هذا ، لأن التسميين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مثين من السنين من وفاة رسول الله عبل الله عليوسلم فيصير المي : إذا مت يامحد ثم خلق هذان ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح الآية ا فأى تناقض وراء هذا الإفك

ومن أرواب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر ،

محمة زعمهم فى هذا الرجل، ولكنه فضح نصه وكشف عواره يا قال · ظم بجعلوا قوله إن الله يشير إليه فى كتابه النع لم يجعلوه من الاكلة علىعقيدتهمها ، النبوه ظاهرا وباطنا عن الجادة . وتقدم له فى المقاصد أن هذا المثال مافقدت فيه شروط صحة التأويل لفظا ومعنى

 ⁽۱) من الرافضة . وقد قتله خالد القسرى وأراح العباد من شره

مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : (فانكِ يعُوا ماطاب لـكم من النساء مَثْنَى وَلُلاَثَ ورُ بَاع ﴾ ولا يقول مثلَ هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع - ومهم من يرى شحم الحنزير وجلده حلالا ؛ لأن الله قال : (حُرْمَتْ عليكم المَيْنَةُ والدُّمُ وَلَحْمُ ۚ الْخِلْزِيرِ ﴾ فلم يحرم شيئًا غير لحه ، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره. بخلاف العكس . ومنهم من فسر الكرسي في قوله : ﴿ وَ سِمَ كُرُ سُبُّهُ السُّواتِ والأرض) بالعلم ، مستدلين بيت لايعرف، وهو : * ولا بكرسي، علم الله مخافق * كأنه عندم : ولا يعلم علمه . و بكرسي، مهموز ، والكرسي غير مهموز · ومنهم من فسر غوَى في قُوله تمالى : (وعَمي آدَمُ ربَّهُ فنوى) أنه تَخِم من أكل الشجرة ، من قول المرب ﴿ عَوِي القصيل يَنوي عَوَّى ﴾ إذا بشم من شرب اللبن. وهو فاسد ؛ لأن غوى الفصيل فيل والذي في القرآن على وزن فعلَ ومهم من قال في قوله : ﴿ وَلَقَدَ ذُرَأُنا لِجِيمٌ ﴾ أي ألقينا فيها ، كأنه عندهم من قول الناس. « ذَرَنَهُ الربح » ، وذرا مهموز ، وذرا غيرمهموز . وفي قوله (واتَّخَذ اللهُ إبراهم خليلا)أى فقيراً إلى رحمته ، من الخلة بفتح الخاء ، محتمين على ذلك بقول زهير و إن أناهُ خليلٌ يومَ مسألةٍ • قال ابن قتيبة : أي فضيلة لإبراهم في هذا القول؟ • أما يعلمون أن الناس فقراء إلى الله ؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله وعيسى روح الله ؟ ويشهد له الحديث : (لو كنتُ متَّخِذًا خليلا غيرَ ربي لأتخلتُ أبا بكر خليلا. إن صاحبكم خليل الله (١١) وهؤلا. من أهل. الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأى، وقد أدام ذلك إلى تحريف كلام الله بمالا يشهد للفظه عربي ولا لمناه برهان كما رأيت . و إنما أكثرت من الأمثلة . و إن كانت من الخروج عن مقصود العربية ، والمني على ما علمت ، لتكون تنبيها على ما ورامها مما هو مثلها أوقريب منها

⁽١) رواية مسلم باسقاط لفظ (غير د ل)

فصل

وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضا نما تقدم فى المـألة قبلها ، -ولـكن يشترط فيه شرطان :

أن يصح على مقتضى الظاهر المترر فى لسان العرب، ويجرى (1)
 على المقاصد العربية

« والثانى » أن يكون له شاهد نصا أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من عبر ممارض

فأما الأول فظاهر من قاعدة كون الفرآن عربيا؛ فإنه لوكان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا باطلاق ، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في الفاظه ولا في معانيه مايدل عليه ، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا ، إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده اليه ، ولا مرجّع على أحدها ، فإ ثبات أحدها تحكم وتقول على القرآن ظاهر . وعند ذلك يدخل على أحدها ، فإ ثبات أحدها تحكم وتقول على القرآن ظاهر . وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم . والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا

وأما التانى فلانه إن لم يكن له شاهد فى محل آخر أو كان له ممارض صار من جلة الدعاوى التى تدعى على القرآن ، والدعوى المجردة غير مقبولة بإتفاق السلاء . و جنرن الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن ، لا نهما موفران فيه ، مخلاف ما فسر به الباطنية ، فإنه ليس من علم الباطن ، كما أنه ليس من علم الظاهر فقد قالوا فى قولة تعالى : (و وَرَرَتَ سُليانُ دَاوُدَ) إنه الإمام ورث النبي علمه . وقالوا فى « الجنابة » إن مضاها مبادرة المستحيب بإفشاء السر اليه قبل أن يتال . . رتبة الاستحقاق ، ومعنى « الفسل » تجديد العهد على من فعل ذلك ، ومعنى . « العلهور » هو التبرى والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ،

⁽¹⁾ أى بحيث يجرى الخ

« والتيمم » الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام ، « والصيام » الا مساك عن كشف السر 6 و والكعبة » النبي ، و والباب » على ، « والصفا » هو النبي ٤ « والمروة » على " ٤ « والتلبية » إجابة الداعي ، « والطواف سبماً » هو الطواف، بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى عام الأنَّمة السبعة ، ﴿ والصاوات الحسم، أَفَلَةُ عَلَى الأَصُولُ الأَرْبُسَةُ وَعَلَى الامامُ ﴾ ﴿ وَنَارَ إِبْرَاهِيمٍ ﴾ هو غضب نمرود الإالنار الحقيقية ، وذع « إسحق » هوأخذ العهد عليه ، « وعصا موسى » حجته التي تلقفت 'شبه السحرة ' « و انفلاق البحر » افتراق علم موسى عليه السلام · فهم ، « والبحر » هو العالم ، « وتظليل الغام » نصب موسى الإمام لارشادهم « والمن » علم لزل من السهاء ، « والساوى » داع من الدعاة « والجراد والقمل . والضفادع » سؤآ لات موسى وإلزاماته التي تسلطت عليهم . « وتسبيح الجبال » . رجالُ شيدَاد في الدين ، « والجن الذين ملكهم سلمان » باطنية ذلك الزمان . ه والشياطين » هم الظاهر ية الذين كلفوا الأعمال الشاقة ، إلى سائر ماقل من خباطهم الذي هو عين الخبال ، وضُعْمَكَ السامع ، نموذ بالله من الخدلان . قال القتى وكان بعض أهل الأدب يقول : ما أشبه تفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة الشمر 1 فاينه قال ذات يوم: ماسمست بأ كذب من بني تميم، . زعموا أن قول القائل:

ييت أزارة أنحتب هنائه وتجاشم وأبو القوارس تهسَّلُ الله في رجل مهم . قبل له: فا تقول أنت فيه ؟ قال : البيت ييت الله 6 وزرارة الحج (١٠) . قبل : فبعاشم ؟ قال : زمن مجمت بالله • قبل فأبو القوارس؟ قال . أو قبيس . قبل : فهشل ؟ قال : نهشل أشده (١٠) وصَمَت ساعة ، ثم قال : نهشل مصباح السكمية ، لأنه طويل أسود فذلك نهشل انتهى ما حكام

 ⁽١) صوابه (الحجر بكسر الحاء)كما هو الروابة عن ابن قدية
 (٢) الروابة (أشدها) أى أصعبا فى بيان معناه

فعل

وقد وقعت فى القرآن تفاسير مشكلة يمكن أن تكون من همذا القبيل 4 أومن قبيل الباطن الصحيح . وهى منسو بة لأناس من أهل العلم، وربحا نسب. منها إلى السلف الصالح

(فن ذلك) فواتح السور، نحو (ألم) (والمس) (وحم) ومحواضرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح ، ومنها ماليس كذلك . فينقلون عن ابن عبلس ان (الم) أن و ألف ، الله ، و و لام ، جبريل ، و و ميم ، محمد صلى عن ابن عبلس ان (الم) أن و ألف ، الله ، و و لأم عبريل ، و و ميم ، محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا إن صح في النقل فشكل يا لأن هذا الحمل من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقا ، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظى أو المالى ؛ كما قالى : قلت لها قنى قتالت قاف . وقال: قالوا جيماً كلهم بلافا ، وقال: ولا أريد الشر إلا أن تا . والقول في (الم) اليس (١٠ هكذا ، وأيضا فلا من خارج بدل عليه ؛ إذ لو كان له دليل لاتشفت العادة تفه ، لا لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لوصح أنه مما يضر ويقصد تفهم معناه . ولم عليه صبر اليه

وقد دهب فريق الى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء ، وأن القرآن منزل بجنس هذه الحروف وهي العربية . وهو أقرب من الأول كما أنه هل أن هذه . القوام أسراد لا يعلم أو يلها إلا الله ، وهو أظهر الأقوال . فهي من قبيل المتشاسات. وأشار جاعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبها على مدة هذه الملة ، وفي الدير ما يدل

⁽١) الأمثة الثلاثة، أدلتها من الفنظ، وليس في (الم) مايدل علىهذا التفسير من الفنظ. وقوله (وأييضا) أى ولا قرية خارجة عن اللفظ أييضا، وهو ماسماه بالدليل الحالى أى غير المقالى وقوله (لو صح الغ) تأكيد لاضماف هذا المهى ، فأن الراجح أن أوائل السور من المتشابه الذي اختص اقة بمله

على هذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد فى استعالها الحروف المقطمة أن تدل بها على اعدادها ، وربما لا يوجد مثل هذا لهاألبتة ، وأنما كانأصله فى اليهود حسها ذكره أصحاب السير

فأنت ترى هذه الاتوال مشكلة إذا سبر ناها بالسبار المتقدم ؟ وكذلك سائر الاتوال المذكورة في القواتح مثلها في الاشكال وأعظم. ومع إشكالها فقدا غذها جمع من المنتبين المالم ، بل إنى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور ، حجعا في دعاو اد عموها على القرآن ، وربما نسبوا شيئا من ذلك على بن أبي طالب ، وزعموا أنها أصل العلم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة ، وينسبون ذلك الى أنه مراد لله تعالى في خطابه العرب الامية الي لاتعرف شيئاً من ذلك وهو إذا سلم أمراد في تلك القواتح في الجملة ، فاللدلي على أنه مراد على كل حال من تركيبها أن الحبائم الأربع ، والى أنها الفناعاة في الوجود ، وأنها مجل كل مفعل ، وضعت كل موجودة و يرتبون في ذلك ترتيبا جميعه في الوجود ، وأنها مجل كل مفعل ، وعنصر كل موجودة ويرتبون في ذلك ترتيبا جميعه دعا و مُحالة على الكشف اليس بدليل في الشريعة على حال ، كاأنه لا يعد دليلا في غيرها ، كا سياتي مجول الله

فعل

(ومن ذلك) أنه نقل عن سهل بن عبد الله فى فهم القرآن أشياء مما يعد من باطنه . فقد ذكر عنه أنه قال فى قوله تعالى : (فلا تَجَمَّكُوا اللهِ أَنساداً) أى أخدادا . قال : وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء ، الطّواعة إلى حظوظها

⁽¹⁾ وأنها بهذا الحساب تبين تواريخ أم ساهة ولاحقة ومن ذلك أن محيى الدين بن العرق ذكر في فتوحاته عند تفسير قوله تعالى (وكل شي. أحصيناه كتاباً) أن الله أودع في القرآن من العلوم ماهي خارجة عن حصرنا لها. وقال : سألت بعض العلما. هل يصح لا حد حصر أمهات هذه العلوم ؟ فقال : إنها مائة ألف نوع وسياتة نوع ، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى

ومهيها بغير هدى من الله . وهمذا يشير الى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد ، حتى لو فصل لكان المنى : فلا بجملوا لله أنداداً لاسنها ولاشيطاناً ولا النفس ولا كذا . وهذا مشكل الظاهر جدا ؟ إذ كان مساق الآية ومحصول. القرائن فيها يعل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها ما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنسهم ولا يتخذونها أرباباً ؟ ولكن له وجه جار على الصحة ، وذلك. أنه لم يقل إن هذا هو قسير الآية ، ولكن أنى بما هو ند (١) في الاعتبار الشرعى. الذي شهد له القرآن من جهتين :

(إحداهما » (٢٠ أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار»
 فيجريه فيا لم تنزل فيه ، لا نه بجامه في القصد أو يقار به ؟ لأن حقيقة الند أنه
 المضاد لنده الجارى على مناقضته . والنفس الأمارة هذا شأنها الانها تأمر صاحبها

(۱) أى جاءبالمفرقى (الد) وأجراء فى الا آية وإن لم تنزل فه ، لكو ته يستبر. شرعا طائد الذى نزلت فه ، ويشهد لاعتبار هذا الاجراء وجهان : أحدهمافى فسر. موضوع اتخاذ الانداد والارباب . والثانى أعم من ذلك ، وهو حذر الصحابة وخوفهم. من تطبق الا آيات التي أنزلت فى الكفار عليهم ، فاجتنبوا الذلك ماورد خاصا . بالكفار ما اقتضى اتصاف مؤلاء بالحرمان ، ولو كان من أصل المباحات ، كالتوسع. في أخذ الحظوظ الدنوية

(۲) في الأسلوب انجراف أدى إلى قلق المنى. وذلك لأن (كون الناظرف معنى الآية، أخذ منى _ إلى قوله: أو يقاربه) هذا المقدار عام، وهو شرح. لموضوع المعانى الاعتبارية التي يلشت إليها الصوفية، وليس خاصا بالجهة الاولى. بم موجار في الجهة الثانية وغيرهافى كل ماروعى فيه معنى اعتبارى. فكان المناسب أن يقدم هذا الشرح بعد قوله (في الاعتبار الشرعى) ثم يقول: وهذا الاعتبار الذي اعتبره سهل يشهد له وجهان: أحدهما خاص بالموضوع، وهو الاآية الأولى. خقيقة الند النو والثانى عام، وهو الاآية الثانية ويقول في الثانية إن لا هم الاسلام. نظرا واعتبارا في الاآتية الشائية وان لم تبزل فيه منظم وعيشرحه كما شرح سألة الند لوصنع ذلك لاقتمت المقام واتسق الكلام

يمراعاة حظوظها ، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها . وهذا هو الذي يسي.
به الند في بده ؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المدنى بعينه . وشاهدصم هذا الاعتبار
قوله تسالى : (اعَّخذوا أحبارُ هم روهبامهم أرباباً من دون الله) وهم لم يعبدوهم من
دون الله ، ولكنهم الشهروا بأوامرهم ، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان ، فا حرموا
عليهم حرموه ، وما أباحوا لهم حللوه (١١) ، فقال الله تسالى : (احَّخذوا أحبارهم.
ورُهبانهم أرباباً من دُونِ الله) وهذا شأن المتبع لهوى نصه

و والثانية ، أن الآية و إن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الاسلام فيها نظراً بالنسبة اليهم ألا ترى أن عمر ابن الخطاب قال (٢٠ لبض مَن توسع في الدنيا. من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) ؟ وكأن هو يعتبر نصه بها ، وإنما أنزلت في الكفار لتوله : (ويوم مَ يُمرَضُ الذين كفروا على النار أذهبتم) الآية ! ولهذا المني تقرير في المسوم والخصوص فاذا كان كذلك صح التنزيل بالنسبة الى النفس الأمارة في قوله :

قصل

(ومن المنقول) عن سهل أيضاً في قوله تصالى : (ولا تقر با هذه الشجرة) قال : (٢) لم يرد الله ممى الأكل في الحقيقة ، و إيما أراد ممي مساكنة . (١) أى مع أن المحرم و المحلل هوالله . فلما أمرت النفس صاحبها بمتضى هواها صادة عن أو امر الله كانفيه معنى اتخاذها لله ندا ، كما أن في اتبارم و اتبائهم بأو امر الا تجازه الا تخاذ الذي قرد و لذلك قال (وهذا هو شأن المتبعلوي نفسه) (٢) و نقدم أنه أخذه من حديث (أو في شك أنت يا ابن الحطاب ؟ أو لتك قوم عجلت لمم طياتهم) الحديث فقد شهدالقرآن باعتباره بناء على الحديث المقدم و المحدوث في محت العموم و الحصوص في محت العموم و الحصوص المحدود المحدود

(٣) جعل كلامه فى الا آية تفسيرا ومرادا من كلام الله تعالى لاستيفائه الشرطين.
 السابقين . بخلاف ما تضمنه الفصل السابق فانه جعله معنى إشاريا ، وهو وجه مـ

الهمة لشى، هو غيره ، أى لاتهم بشى، هو غيرى . قال : فا دم لم يسم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه . قال : وكذلك كل من ادعى ماليس له وساكن قلبه فاظراً الى هوى نشمه ، لحقه الترك من الله مع ما جبلت عليه نشمه عليه ، إلا أن يرحمه الله فيمسمه من تدبيره ، و ينصره على عدوه وعليها . قال : وآدم لم يسمم عن المساكنة قلبه الى تدبير نفسه المخاود لما أدخل الجنة ، لأن البلاء في الفرع (١٠ دخل عليه من أجل سكون القلب الى ما وسوست به نفسه ، فغلب الهوى والشهوة أللم المالقل بسابق القدر ، إلى آخر ما تكلم به ،

وهذا الذي ادّعاه في الآية خلاف ماذ كره الناس من أن المراد النهى عن نفس الأكل لاعن سكون الهمة المبرالله ، وان كان ذلك مهياعته أيضاً ولكن لهوجه يجرى عليه لمن أول ، فان النهى إيماوقع عن القرب لاغيره ، ولم يُرد النهى عن الأول تصريحاً ، فلا بمناة بين الفظ و بين ما فسر به وأيضاً فلا يصحح حمل النهى على نفس القرب بحرداً ، إذ لا مناسبة فيه تظهر ، ولا نه لم يقل به أحد ، وإنما النهى عن معنى في القرب ، وهو إما التناول والأكل ، وإما غيره وهوشى ويشأ الأكل عنه ، وذلك مساكنة الهمة ، فإنه الأصل في تحصيل الأكل . ولا شك ف أن المكون للمنز الله لعلل نفع أو دفع منهى عنه ، فهذا التفسيرله وجه ظاهر ، فكا نه يقول لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل بل عما ينشأ عنه الأكل ويغلاف ما يأتى في قية هذا القصل عن سهل أيضا فأنه لم يقبله ولا على المهنى الاشارى إلا فيقوله (يؤمنون بالجبت) على وجه لانه لم يستوف الشرطين الساتي من المسائر المن الشرعية المسرون يقتضى أن يحصل أسبابه بتديير المامان المناد عدم عنده .

 أى هذه الجزئية يمنى أنه لم يبتل فى أصل من أصول الدين يريد بذلك تهون الامر فى هذه المخالفة بأنها من الصغائر لامن الكبائر من السكون لغير الله ، إذ لو انتهى لكان بساكناً فه وحده ، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غرّه به الشيطان ، وذلك الخلد المدعى ، أضاف الله الله لفظ المسان ، ثم تاب عليه ، إنه هو التواب الرحيم

(ومن ذلك) أنه قال في قوله تعالى : (إن أوّل بينت وُضع الناس) الآية ، باطن البيت قلب محمد صلى الله عليه وسلم ، يؤمن به من أثبتالله في قلبهالتوحيد واقتدى بهدايته . وهذا النفير محتاج الى بيان ، فإن هذا المنى لاتعرفه المرب ، ولا فيه من جهها وضع عجازى مناسب ، ولا يلائمه () مسلق بحال . فكيف هذا ؟ والعذر عنه أنه لم يتم فيه ما يدل على أنه تصير () لقرآن فزال الإشكال إذاً . و بق النظر في هذه الدعوى ، ولابد ان شاء الله من بيانها ()

ومنه قوله فى تصدر قول الله تعالى : (يؤمنون بالجِبْتِ والطاغوتِ) قال : رأس الطواغيت كلها النفسُ الأمارة بالــو، إذا خلى العبد معها المعمية . وهو أيضاً من قبيل ما قبله ؛ و إن فرض أنه تفسير فعلى ما مر (1) فى قوله تعالى : (فلا تجيلوا لله أنداداً)

وقال في قوله تعالى : (والجارِ ذى القُرْ في) الآية ! أما باطنها فهو القلب ، (والجار الجُنْدُبِ) النفس الطبيعى ، (والصاحبِ بالجُنْدِ) العقل المقتدى بسل الشرع (وابن ٍ السبيل) الجوارح المطبعة لله عز وجل . وهو من المواضع المشكلة

- أى فهو فاقد الشرطين المتقدمين في التفسير
 - (۲) أى بل معنى إشارى
- (٣) وسأق البيان في المسألة العاشرة ، وأنه إذا كان الاعتبار من الأمر الوجودى الحارج عن القرآن كيذا فإن يلزم التوقف فيه متى لم تتحقق الشروط المقدمة (ع) أى يكون أخذه من معنى الاتبة وإن لم تنزل فيه من باب الاعتبار . لكنه فيا مر نني أن يكون تضيراً ، وكان هذا أهم شي. في الجواب عن كلامه في معنى . وفلا تجعلوا قد أندادا)

في كلامه ، ولفيره مثل ذلك أيضا ؛ وذلك أن الجارى على مفهوم كلام العرب في.

هذا الخطاب ماهو الظاهر ، من أن المراد بالجار ذى القربى وما ذكر معه مايفهم.

منه ابتداء ، وغير فلك لا يعرفه العرب ، لامن آمن مهم ولامن كفر ، والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تصير القرآن يمائله أو يقاربه ، ولو كان عندهم معروفاً لنقل ، لا نهم كانوا أحرى بفهم ظاهرالقرآن و باطنه . باشاق الأنمة ، ولا يأتى آخر هذه الأمة بأهدى بما كان عليه أولها ، ولاهم أعرف . بالشريعة منهم ، ولا أيضا تم دليل يدل على صحةهذا النفسير ، لا من مساق الآيته ظاهر يناف كان عليه كناك ، بل مثل هذا أقرب الى مابت دره وقيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبهم

وقال في قوله: (صرح مَرَدُدُ مِن قوارير) « الصرح » نفس الطبع ..
« والمبرد » الهوى إذا كان عالياً ستر أنوار الهدى ؟ بالترك من الله تعالى المصمة.
لمبده . وفي قوله : (فتلك بُبوسُهم خاوية بما ظلموا) أى قلوبهم عند إقامتهم على
ما مُهوا عنه ؟ وقد علموا أنهم مأمورون منهيون ، والبيوت القلوب ، فنها علمرة.
بالذكر ، ومنها خراب بالففاة عن الذكر ، وفي قوله : (فانظر الى آثار رحمة الله
كيف يُحي الأرض بعد موتها) قال : حياة القلوب بالذكر . وقال في قوله تعالى .
(ظهر الفسادُ في البر ً والبحر) الآية ! مثل الله القلب بالبحر ، والجوارح بالبر ه.
ومثله أيضاً بالأرض التي ترجى بالنبات . هذا باطنه

وقد حمل بعضهم قوله تعالى: (ومَنْ أَظَّلُمُ بَمِن مَنعَ مَسَاحِدً الله أَن يُذكر فيها اسمه) على أن المساجد القاوب تمنع بالمامى من ذكر الله . وتُقُل فى قوله تعالى : (فاخلَمْ نسليكَ) أن باجل النماين هو السكونان : الدنيا ، والآخرة .. فل كر عن الشيل أن ممى (اخلع نمليك) اخلع السكل منك تصل الينا بالسكلية وعن استعلاء (اخلع نمليك) عن السكون فلا تنظر اليه بعد هذا الخطاب . وقال.

⁽١) إذ كيف ينصب الأمر بالاحسان على هذه الأشياء؟

النمل النفس ، والوادى القدس دين المره ، أي حان وقت خاوَّك من نسك ، والقيام معنا بدينك . وقيل غير ذلك بما يرجع الى معى لا يوجد فى النقل عن السلف

وهذا كله أن صح قله خارج (١) عما تفهد العرب ، ودعوى (٢) ملا دليل عليه في مراد الله بكلامه ، ولقد قال الصديق : أي ساء تطلقي وأي أرض تعلقي إذا قالت في كتاب الله ما لأأعل ؟ وفي الحبر: « من قال في القرآن برأيه فأصاب تقد أخطاً (٢) » وما أشبه ذلك من التحذيرات . وإنما احتيج اليهذا كاله لجلالة من تقل عنهم ذلك من النصلا ، وربا ألم الغزالي بني ، منه في « الإحياء ، وغيره من تقل عنهم ذلك من الفصلا ، وربا ألم الغزالي بني ، منه في « الإحياء ، وغيره قالماني : منهم من يصلق به ويأخذه على ظاهره ، ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تقالمين كتابه ، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه فرعا كدب به أو أشكل عليه . ومنهم من يكذب به على الأطلاق ؛ ويرى أنه تقول و بهتان ، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حدوم ، وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف . ولا بد قبل الخوص في رفع الإيشكال من تقديم أصل ملم ، يثبين به ما حاء من هذا التبيل ، وهي :

﴿ السألة العاشرة ﴾

فنقول :

الاعتبارات القرآنية الواردة على القاوب، الظاهرة البصائر ، اذا صحت على كال شروطها فهى على صر بين: « أحدها » ما يكون أصل انتجارهمن القرآن ، ويتبعه سائر الموجودات ، فان الاعتبار الصحيح في الجلة هو الذي يحرق نور البصيرة فيه

⁽١) و (٢) فهو فاقد الشرطين السابقين

 ⁽٣) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي قال الترمذي غريب (وقال العربزي قال المقديم عانبه علامة الصحة

حُصِ الأ كوان من غير توقف ؛ قإن توقف فهوغير صحيح أو غيركامل ، حسما بينه أهل التحقيق بالسلوك « والتالى » ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئها أو كلها ، وينمه الاعتبار فى القرآن .

فان كان الأول فندك الاعتبار صحيح ، وهو معتبر في فهم باطن القرآن ، عبر اشكال ؛ لأن فهم القرآن إنما يرد على القاوب على وفق ما نزل له القرآن ، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المسكلفين ، ومحسب التكاليف وأحوالها ، لا بإطلاق ؛ واذا كانت كذلك فالشي على طريقها مشي على الصراط المستقم ، ولأن الاعتبار القرآني قلما مجده إلا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجبهاد ، فلا محرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده ، كا لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده ، كا لم يخرجوا في العمل به ويأنم من ذلك أن يكون معتداً به لجريانه على مجاريه . والشاهد على ذلك ما من فهم السلف الصالح فيه ، فإنه كله جار على ما قضى به العربية وما تدل عليه ما نظم السرعية حسبا تبين قبل

وان كان الثانى فللتوقف عن اعتباره فى فهم باطن القرآن لازم ، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع ، لأنه بخلاف الأول ، فلا يصح إطلاق القول باعتباره فى فهم القرآن فنقول :

إن قلك الأنظار الباطنة فى الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهى راجعة الى الاعتبار غير القرآنى ، وهو الوجودى⁽¹⁾ ، و يسح

(۱) مثال الاعتبار الحارجي ما روونه عن يعضهم في معنى قوله تعالى (لبلة القدر خير من ألف شهر م) ماذ الدولة الاموية ، لانها مكتت خير من ألف شهر م) ماذ ألاثا وتمانين سنة وأربعة أشهر . وأن ذلك من الله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أطلعه على ملوك بنى أمية واحدا واحداً ضرى عنه مهذه السورة هذا المعنى لم يؤخذ من القرآن ، بل أخذ من الحارج والواقع فى ذاته بمصادفة مطابقة العدد ، والفظ لاينبو عنه ، لكنه لادليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود

تُعزيله على معانى القرآن ، لأنه وجودى أيضاً . فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص ، فلايطالب فيه المعتبر بشاهد موافق ، الا ما يطالبه المربى ، وهو أمر خاص ، وعلم منفرد بنفسه لا يختص جمانا الموضع ، فلفتك يوقف على عله : فكون القلب جاراً ذا قربى ، والجار الجنب هو النفس الطبيعى ، الىسائر ماذكر ، يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً ؛ فإن مقابلة الوجود بعضه يمضى فى هذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه ، غير أنه مفرَّد بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ

وأيضاً فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المتبرين لم يصرح بأنه المنى المقصود المخاطب به الحلق ، بل أجراه مجراه ، وسكت عن كونه هوالمراد ، و إن جاء شي ، من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد ، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآنى والوجودى . وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بَعدُ في السلوك ، سائر على الطريق ، لم يتعتق بمطاوبه . ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم . والغزالى في « مشكاة الأنوار » وفي كتاب (١) الشكر من « الإحياء » . وفي كتاب (١) الشكر من « الإحياء » . وفي كتاب (١) هذا الموضع أمثاة ، فتأملها هناك . والله الموقق

(۱) مماجاً. فيه أنقرله تعالى(إن الذين أجر مواكانوا من الذين آمنوا بيضحكون — إلى قوله : وما أرسلوا عليم حافظين) إشارة إلى ضحك الجاهلين وتغامرهم على أهل السلوك، وقولهم: كيف يقولون فني الشخص عن نفسه وإنه لياكل أرطالا من الحير في اليوم وطوله كذا وعرضه كذا ؟ قال وكذلك أمة نوح. كانوا يضحكون عليه عند صعه المسفية ، فقال (إن تسخروا منا فأنا نسخر منكم)

(٧) منه أن الفائحة اشتمك من الاقسامالعشرة التي هي علوم القرآن على ثمانية منها ، وهي ماعدم القرآن على ثمانية منها ، وهي ماعدا عاجة الكفار و أحكام الفقها . ويقين بدأ أنهماو الفان في الصنف الاخير من مراتب العلوم ، وما قدمهما إلا حب المال والجاء فقط ، ثم قال : إن الفاتحة مفتاح المكتاب ، ومفتاح الجنة ، فأبو اب الجنة ثمانية ، ومعانى الفاتحة ترجع إلى ثمانية . فهذا من نوع الاحتبارات القرآنية وقد أوضحه هناك بأن كل قم يفتح باب بسبان من بسانين المرقة ، وأن روح العارف لفرح و تنشرح فرياض المعرقة عا لايقل عن انشراح من يعخل الجنة الى يعرفها

فصل

والسنة في هذا المحط مدخل؛ فإن كل واحد منهما فابل الذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضًا للاعتبار الوجودي فقد فرضوا محوه في قوله عليه الصلاة والسلام: « لاتدخُلُ الملائكةُ بينتاً فيه كلبُ ولاصورة » (1) الى غير ذلك من الأحاديث . ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول الى الحق والصواب

﴿ المالة الحادية عشرة ﴾

المدنى من السور ينبغى أن يكون منزلا فى القهم على المكى . وكذبك المكى بعضه مع بعض ، والمدنى بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه فى التعزيل . و إلالم يصح . والعلمل على ذلك أن معى الخطاب المدنى فى الغالب مبنى على المكى ، كا أن المتأخر من كل واحد منهما مبنى على متقدمه . دل على ذلك الاستقراء . وذلك إنما يكون بييان مجمل ، أو تخصيص عموم ، أو تقييد مطلق ، أو تفصيل مالم يفصل ، أو تكميل مالم يظهر تكميله

وأول شاهد على هذا أصل (٢٦) الشريمة ؛ فأنها جاءت متممة لمسكار مالأخلاق ، ومُصلحة لما أفعد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام . ويليه تعزيل سورة الأنعام ؛ فأنها نرلت مبينة التواعد المقائد وأصول الدين . وقد خرج العلماء مهاقواعد التوحيد التي صنف فيها المشكامون، من أول إثبات واجب الوجود الى إثبات الإمامة .

⁽١) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجة عن أبي طلحة

⁽٢) أى أن الشريعة جادت مبنية على ماسبقها من شريعة إبراهم ، مصححة لما غيروه منها ومكلة لها . فليكن هذا نصه في أجرا, الشريعة بعضهامع بعض . بكون المتأخر منها مكلا لسابقه ومبنيا عليه . ويلى هذا الشاهد شاهد نرول سورة الآنمام التي هي من أوائل السورالمكية ، فإنك تجدها معنية بالآصول والعقائد ، ثم جادت سورة البقرة مفصلة لئلك القواعد ، مينة أقسام أفسال المكلفين الح

حذا ما قانوا . و إذا نظرت (¹⁾ بالنظر المسوق في هذاالكتاب ، تبين به من قرب بيانُ القواعدالشرعية الكلية ، التي اذا انتخرم منها كلي واحد انتخرم نظام الشريعة ، أو هس منها أصل كلي

ثم لما هاجر رسول الله على الله عليه وسلم الى المدينة كان من أول ما بزل عليه سورة البترة ، وهى الى قررت قواعد النتوى المبنية على قواعد سورة الأنهام وخالها بينت من أقسام أضال المكانين حالها ، وإن تبين في غيرها تحاميل لها ؟ كالعبادات ٢٠ التي هى قواعد الاسلام ، والعادات من أصل المأكول والشروب وغيرها، والمخابات من أحكام وغيرها، والمخابات من أحكام المنا، وما يلها ، وأيضاً فإن حفظ الدين فيها ، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال المنافق فيها ، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال المدين فيها ، وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكيل . فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبنى عليها ، كاكان غير الأنعام من المكي التأخر عنها مبنيا عليها ، وإذا تترلت الى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجلسها كذلك ، حفو المتأدرة ، فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المدى ؛ فإنه من أسرار علام النفير، ، وعلى حسب المرفة به تحصل له المرفة بكلام ربه سبحانه

⁽¹⁾ أى إلى سورة الانعام بالنظر الكلى الأصولى الذي يعني هكتاب الموافقات
تين لك بجلا. اشتهالها على الأصول والكليات في الشريعة بالوصف الذي قاله. وكانه لم برأن بأخذ على عهدته اشتهالها على جميع قواعد التوحيد التي ذكر وهافي علم التوحيد إلى مبحث الامامة. وأيضافقوا حالشريعة بالوصف الذي ذكره من أنها (إذا انخرم منها كلى الح) للخضرة واعدالترجيد، بل تكون في المعليات أيضا من بقية الضروريات والحلجات الترولم يذكروا اشتهالها عليها. فهو يزيد على كلامهم بيان أنها تشعل عليها أيضاً . ظهنا وزاك قال (هذا ما قالوه) . فقوله (وإذا قاطرت) كالاستدراك على كلامهم بالزيادة والنص

فعل

(۱) رواه فی کنوز الحقائق للمناوی عن مسلم بلفظ (وهو یشهد)

(۲) رواه عسلم عن عادة بن السامت الانصاري كما في التيسير. وقال في الترغيب : رواه الشيخان : قالتشل متلاعتاج إلى تحقق أنه كان قبل تقرير المشروعات من صلاة وصوم وحج وجهاد وغيرها ، وذلك بعيد ؛ فان الحديث ورد في المدينة بعد فرضية الصلوات الخس من مات لايشرك باقه شيئاً دخل الجنة) يمكن أن يكون في أوائل التشريع لتقدم اسلام أبي ذر . إلا أن قوله فيه (وإن زني وإن سرق) يفيد أنه ورد بعد تقرر حرة الزنا والسرقة . وأقوى شهة ترد على ما يقرره المؤلف في هذا ماسبق من حدث أنى هريرة وأخذه لما رسول الفعلية السلام وهشيه في الطريق يبشر حدث الناس مبذه البشري فسها ، وقول عمر الرسول : هل أرسلت أباهر برة مهذه الشريء في المربق الناس مبذه البشري فسها ، وقول عمر الرسول : هل أرسلت أباهر برة مهذه الشريء في السرة فان السابة من الهجرة بعد تقرر غالب أحكام الشريعة

(المسألة الثانية عشرة) تفسير القران باهال السان أوالتكلف فيعليس من مع السلف ٩٠٤

ومن جاة ذلك أن طائقة من السلف قالوا إن هذه الأحديث منزلة على الحالة الأولى للسلمين ، وذلك قبل أن تنزل القرائض والأمر والهي ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصل أو لم يسم مثلا وضل ما هو عرم في الشرع لاحرج عليه ، لأنه لم يكلف بشيء من ذلك بعد ، فلم يضيع من أمر إسلامه شيئاً 'كا أن من مات والحمر في جوفه قبل أن عوم فلا حرج عليه ؛ لقوله تعالى : (ليس على اللّذِينَ آ منوا وعملوا الصالحات بجناح ") الآية ! وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة عبى الكمبة لا حرج عليه في صلاته الى بيت القدس ؛ لقوله تعالى : (وما كان الله في لين لما عين يا من هذا القبيل فيها بيان لما عن فيه الدول مفيد في فهم الكتاب والسنة

﴿ السألة الثانية عشرة ﴾

ربما أخذ تضير القرآن على التوسط والاعتدال. وعليـــه أكثر السلف. التقدمين ، بل ذلك شأنهم، و به كانوا أفقه الناس فيه ، وأعلم العلماء بمقاصده. و بواطنه

وربما أخذ على أحد الطوفين الخارجين عن الاعتدال : إما على الإفراط . و إما على التغريط . وكلا طرفى قصد الأمور ذميم

ظالدين أخذوه على التفريط قصروا فى فهم (١) اللسان الذى به جاء ، وهو العربية ، فما ظموا فى تفهم معانيه ولا تعدوا ، كا تقدم عن الباطنية وغيرها . ولا إشكال فى اطراح التمويل على هؤلاء

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصّروا في فهم معانيه من جهة أخرى . وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية ، وأن مالم يكن معهودا عند العرب (١) أى قصروا في فهمه من جهة اللسان الذي جا. به، وحاولوا حمله على معان لاتمر فها العرب خلا يستبر فيها ومر فيه أنها لا تقصد التدفيقات (١) في كلامها ، ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ماتؤدى المانى المركبة . فا وراء ذلك إن كان مقصودا لحا فبالقصدالتانى و ومن جهة مامو ممين على إدراك المنى القصود ، كالمجاز والاستمارة والكناية . وإذا كان كذلك فر بما لا محتاج فيه إلى فكر : فان احتاج الناظر فيه إلى فكر خرج عن عط الحسن إلى عط القبح والتكلف ، وأيضاً فإنه حائل (١) كلام العرب . فيكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى ، وأيضاً فإنه حائل (١) بين الإنسان و بين المقصود من الخطاب ، من التنهم لمناه ثم التعبد بحتضاه . وذلك أنه إعدار وإندار ، وتبشير وتحديم ، ورد الى الصراط المستقم . فكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود السبارة فداخلة من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجهاد ، باذلاً غاية الطاقة في الموافقات هار با المكلية عن المخالفات ، و بين من أخذ في تحسن الإيراد والاشتفال بمآخذ المسارة ومدارجها ، ولم اختلفت معمرادتها من الملمى واحد ، وتقريم التحديس وعاسن الا لفاظ ، والمني القصود في الخطاب بمزل عن النظر فيه ؟!!!

كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة ، بل التفقه في المبر عنهوما المراد به . هذا لا يرتاب فيه عاقل

ولا يصح أن يقال إن التمكن في التفقه في الألفاظ والمبارات وسيلة الى التفقه في الماني بإجماع العلما. . فكيف يصح المكارما لا يمكن المكار، ؟ ولا إن الاشتفال

⁽۱) لكن هذا خلاف ما ذكره من نقدهم الشعر من جهة لفظه ،كا ورد في قصة الحنساء وتقدها المشهور لحسان في قوله (لنا الجفنات الغريلمس في الضحى البدين) حيث لاحظت عليه في ثمانية مواضع كلها ترجع إلى نقد اللفظ ، وأنه لو عبر بغيره كان أحسن فقالت : هلا تلت (الجفنان) لا أن الجفنات عدد قلة . ولو تلت (يعربن) بدل (يلمن) النج إلا أن يقال إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المني وتجويده ، لا إلى اللفظ وتحسينه أن يقال إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المني وتجويده ، لا إلى اللفظ وتحسينه (٢) لا نه شغل كبر بما لا يعني ، مضيع الوقت فيا ليس مقصودا ، فيحول عن المقصودكا بينه يقوله (فكم بين من فهم النح)

بالوسيلة والتيام بالغرض الواجب فيها دون ^(١) الاشتنال بالمعنى المتصود لا يتكر فى الجملة والا لزم ذم علم العربية مجميع أصنافه [،] وليس كذنك بانفاق العلماء

لا نا قول ماذ كرته في السؤال لاينكر وإطلاق - كيف و بالعربية فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه ؟ و إنما المنكر الخروج في ذلك الى حد الإفراط ، الذي يُشك في كونه مراد التنكل ، أو يظن أنه غير مراد، أو يقطم به فيه يالأن السرب لم فهم منها قصد مثله في كلامها ولم يشتنل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة . فا يؤمننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة : من أين فهم عني أتي قصدت كا التجنيس الفلاني ، بما أنزلت من قولى : (وهم يَحْسُبُونَ أَنَّهُم يُحْسُونَ صَمْسًا) أو . قولى : (قال إني لمملكم "من القالين) ؟ فإن في دعوى مثل هذا على القرآن . وأنه مقصود المشكلم به خطرا ، بل هو راجع إلى مني كانونه تعالى : (إذْ تلقونه بالدنيكم ، و تولون بافواهيكم ماليس لكم به علم "وتحسُونه هيئناً وهو عند الله عظيم") وإلى أن قول في كتاب الله بالرأى . وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى : (أو لا مَسُم النّاء) وقوله : (كانا يأكلان الطمام) وما أشبه ذلك ؛

⁽١) أي قبل الاشتغال

⁽۲) لايلزم من التعريف عنوجود الجناس فى القرآن أن يدعى أنهمقصود قه ، بل على تسليم أن هذا ليس بما يجرى على مقاصد العرب فى كلامهم – يكون وقوع الجناس ما أنفق ، كما اثفق أن هناك فقرا من الا^حيات موافقة لتمطرات من بحور

الشعر ،كما في قوله

كسر الجرة عميدا وملا الأرض شرابا قلت لمنا غاب عقلي ليتي كنت ترابا

فن أن لنا أن من يستخرج الجناسات من الفرآن يدعى أنها مقصودة فه فى خطابه؟ حتى يكون فيه هذا الحظر

 ⁽٣) وإنماقال(إلى المعنى) لما هو ظاهر من أن الآيات في حادثة معينة وهي
 حادثة الإقل فيكون تنزيل الاتية على مانحن فيه من باب الاعتبارات ودلالة
 الاشارات

قانه شائم في كلام العرب، مفهوم من مساق الكلام، معلوم اعتباره عند أهل السان ضرورة : والتجنيس ونحوه ليس كذلك . وفرق مايينهما خدمة المعي المراد وعدمه ؛ إذ ليس في التجنيس ذلك . والشاهدعلى ذلك ندوره من العرب الأجلاف البوالين على أعقابهم - كما قال أبو عبيدة - ومن كان نحوهم وشهرة الكنابة وغيرها . ولا تكاد تجد ماهو نحو التجنيس الا في كلام المولدين ومن لا يحتج به والحاصل أن لكل علم عدلا وطرقا افراط وتقريط والطرفان هما المذمومان والوسط هو الحمود

﴿ السألة الثالثة عشرة ﴾

مبنية (١) على ماقبلها

فإنه إذا تمين أن المدل في الوسط فأخذ الوسط ربما كان مجهولا ، والإحالة :

(١) محصول المسألة قبلها أن بعض الناس يفرط في تفهمه الفرآن فيحمه على غير ما تقتضيه اللغة العربية ، كالباطنية وأشباههم ، وبعضهم عفرط في جلب مباحث اللغة وحوله زيادة عما يقصده العرب في عاطباتهم عنله عالم ينظر بمثله السلف فيه كالمحسنات اللفظية و ادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه بقصد كذا ، وهذا تقول على الله . فلا بد من طريق وسط . أما هذه المسألة فحصلها إرشاد إلى طريقة فهم الكتاب من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة ، وأنه بمعاصدة بيعضها مسابقها والاحقها ، وأن السور الثارثة في قضية واحدة أمرها في نظ على عكما منكام مأ السور المشتلة على قضيايا كثيرة فهل إلى ترتيب السورة كام ككلام واحد ؟ قال: فعم ، إن ذلك فيد من وجهة الاتجاز ، وإدراك اغراد الكتاب بمرتبة في البلاغة الاتبال . ثم ذكر في الفصل بعدها أنه هل يفيد النظر فيابين السور واحد ؟ قال ناحية على ما قبلها ؟ وكل بعض ؛ هذه خلاصة المسألين فأن ابتناء هذه المسألة على مأ قبلها ؟ وكل منهما في ناحية . نقول: فم إن النظر في الجلة الواحدة ، والجل المشتركة في القضية المرودة في فنونها ، فكا أنه يقول إن ما تعتاج اليه من ذلك ما يكون .

على بحجول الاقائدة فيه ، فلا بد من ضابط يسول عليه في مأخذ النهم والتول في ذلك — واقد المستمان — أن المساقات تحتلف باختلاف الأحوال والأوقات ، والنوازل . وهذا معلم في علم الماني والبيان . فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم و(١٠) الاتفات إلى أول الكلام وآخره ، محسب (٢٠) القضية وما اقتضاه الحال فيها ، لا ينظر في أولما دون آخرها ، ولا في آخرها دون أولما ؛ فإن القضية و إن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض ، لا بها قضية واحدة على أوله ، وأوله على آخره ، و إذ ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف . فإن فرق النظر في أخزاه فلا يتوصل به الى مواده ، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاه المكلم دون بعض به إلا في موطن واحد ، وهوالنظر فيهم الملاح على بعض أجزاء المكلم دون بعض م إلا في موطن واحد ، وهوالنظر فيهم الظاهر بحسباللسان

مدينا على فهم الجل منفردة ومنصفة إلى أخواتها فى قضية أو قضايا وما زاد أو نقص عنه فأفراط أو تفريط في فهذا هو الضابط الذي نآخذ به من مباحث اللغة . وكلامه لاينافي أنه لابد أيضا من الوسائل السنة المتقدمة له : من أسباب الدول ، والناسخ والمنسوخ ، والممكورالمدنى ، وعلم الاراسول ، وقد أشار إلى بعض ذلك بقوله (وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التزيل) وعليك بالتأمل في المقام لتعرف هل لابد المفهم الوسط من ملاحظة غير هذن الا مرين من الا مور السنة المشار إلها وإذا تذكر تساسبق لهمن بناء المنذى بعضه على بعض والمكى كذلك وبناء المدنى على المكى لاح لك وجه الحاجة فى هذا المقام أيضا إلى مرة المكى والمدنى فاستعد المحونة منه تعالى تصلى إلى على فافع

(١) هذه الواو زائدة . وما بعدها خبر عن الذي أي أن الضابط الذي يلزم
 أن يكون على بال من يريد الفهم هو الالثفات الح

(۲) لا بحسب السورة برمتها دائما ، فقد تكون السورة نازلة في قضايا كثيرة ،
 فكل قضية تعتبر وحدهاطالت أو قصرت ، كما أنى بيائه فسورة البقرة وسورة المؤمنون
 (٣) أى بمرفة أنها بيان لها ، أو توكيد ، أو تكيل ، أو خريع ، أو تقرير »
 و مكذا عما يقتصيه النظر العرق

العربى وما يقتضيه ، لا بحسب مقصود التكلم . فإذا صح له الظاهر على العربية. رجع إلى نفس الكلام ، فها قريب يبدو له منه المنى الراد ، فعليه بالتعبد به . وقد يسينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل ؛ فانها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر

غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحدا بكل اعتبار ، يمنى أنه أنول. في قضية واحدة طالت أوقصرت ، وعليه أكثر سور الفصل ؛ وتارة يكون متمدداً في الاعتبار ، يممى أنه أنزل في قضايا متمددة ؛ كسورة البقرة ، وآل عمران ، والنساء، واقرأ باسم ربك ، وأشباهها ولا علينا أنزلت السورة بكالها دفعة واحدة ، أم نزلت شيئاً بعد شيء

ولكن هذا القسم لها اعتباران : « اعتبار » من جهة تمددالقضايا ، فتكون .
كل قضية مختمة بنظرها . ومن هنالك (1) يلتمس النقه على وجه ظاهر لا كلام فيه
و يشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول ، فلا فرق بينهما في العاس العلم والفقه .
« واعتبار » من جهة النظم (۲) الذي وجدنا عليه السورة ، إذ هو ترتيب بالوحى .
لامدخل فيه لآراء الرجال . و يشترك معه أيضا القسم الأول، لا نه نظم ألقى بالوحى .
و كلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر ، و إنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه

⁽١) أى من التظر فى كل قضية على حدتها

⁽٧) أي يوضع ط جرّ منها في مكانه مع تعدد القضايا وقوله (ويشترك معه أيضا القسم الأول) أى من جهة وضع كل جلة منه في مكانها ، ولكن قوله (وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر) غير ظاهر في القسم الأولى لأن هذا الوضع من القسم الأولى فيد الفقه المطلوب في القضية ، بل قد يتوقف الفقه فيها على النظر فيا بين أجزائها من فسل ووصل يتبين بهما غرض التوكيد من غرض التكميل ومكذا من الاغراض التي تفهم من نظم الجل بعضها مع بعض في التعقية الواحدة . أليس هذا هو الذي يقول فيه أنه لابد (من رد آخر الكلام. على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك محصل مقصود الشارع في فهم المكلف لي أن. قال بناسبد به)

الاعجاز، ويعض سائل نبه عليها في المسألة (١) السابقة قبل وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول السكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات. فاعتبارمها النظر مثلا في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود . كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد. إلا بعد كمال النظر في جميعها

فورة البترة مثلا كلام واحد باعتبار النظم ، واحتوت على أنواع من الكلام بحب مابث فيها ، منها ماهو كالمتدمات والتهيدات بين يدى الأمر المطلوب، ومنه مابث فيها ، منها ماهو كالمتدمات والتهيدات بين يدى الأمر المطلوب، ومنه مابث فيها ، منها ماهو المصود في الإنزال. وذلك ⁷⁷ تقرير وما أشبه ذلك . ولا بد من تمثيل شي ، من هذه الاقسام، فيه بيين ماتقلم ؛ فقوله تمال: (يا أبها الذين آمنوا كتب عليل شي ، من هذه الاقسام، فيه بيين ماتقلم ، فقوله الى قوله : كذلك كبيب ألله آم ايته الناس لعلم ميتقون) كلام واحد و إن نزل في أوقات شي ، وحاصله بيان الصيام وأحكامه ، وكيفية آدابه ، وقضائه ، وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبني الاعليها . ثم جاء قوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية ! كلاما آخر بين أحكاما أخر . وقوله : (يسألو فك عن الأهدة ، وعند أخرى أن قوله : (ولكس البرء بأن تأثو النبيوت) الآية !

⁽١) الحادية عشرة من بنا, المدنى على المكى وبنا. كل بعضه على بعض فالفهم. وهذا يؤكد ما قلناه من أن النظر فيها بين أجزاء القضية الواحدة يفيد فقها الإلا أنه يقال لا يلزم من تقدم حملة على أخرى في النظم أن تكون متقدمة علمها في النزول كل قل إتي المدة في ربع (و الوالدات يرضمن) فالا تم السابقة في التلاوة والنظم متأخرة في النزول، و ناسخة للتأخرة ، وكلاهما مدنى أيضا

 ⁽۲) أى المقصود الأول في الانزال هو تقرير الا حكام في كل باب وقضية
 من القضايا المتعددة

من تمام (١٠ مسألة الأهلة ، و إن انجر معه شي، آخر ، كما انجر على القولين معا تذكير" وتقديم لأحكام الحج في قوله : (قل هي َ مَواقيتُ لِلنَّاسِ والحَلجِّ) وقوله تمالى : (إنَّا أعطيناكَ الكُوثَرَ) نازة في قضية واحدة

وسورة (اقرأ) نازلة فى قضيتين : الأولى الى قوله (عَلَمَ الا نسانَ مَاكُمْ بِعَلْمُ) ، والأخرى ما بني الى آخر السورة

وسورة المؤمنين نازلة فى قضية واحدة، و إن اشتملت على معان كثيرة ؛ خانها من المكتبات، وغالبُ المكي أنه مقرر لئلائة معان، أصلها معىواحد وهو الدعاء الى عبادة الله تعالى:

 الحدها » تقرير الوحدانية أله الواحد الحق . غير أنه يأتى على وجوه »
 كنفي الشريك بإطلاق ، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكمار في وقائم مختلفة ، من كونه مقرًا الى ألله زلني ، أو كونه ولدا ، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة

« والثانى » تقرير النبوة للنبي محمد ، وأنه رسول الله اليهم جميعاً ، صادق فيها جاء به من عند الله . الا أنه وارد على وجوه أيضاً ؛ كما ثبات كونه رسولا حقا ، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب ، أوساحر ، أو مجنون ، أو يُعلمه بشر ، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم

والثالث » إثبات أمر البعث والعار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه ، بالأدلة
 الواضحة ، والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر انكاره به ، فرد
 بكل وجه 'يلزم الحجة ، و يبكت الحصم ، و يوضح الأمر

فهذه الممانى الثلاثة هى التى اشتمل عليها المدّرل من القرآن بحكة فى عامة الأمر .
وما ظهو ببادى الرأى خروجه عها فراجع اليها فى محصول الأمر . ويتمع ذلك الدخيب والدّرهيب ، والا مثال والقصص ، وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة ، وأشياه ذلك

(١) فهو ضرب مثل لمؤالم عن الهلال يدو صغيرا النح وليان ان هذا المؤال خروج عما يمهم في دينهم ودنياه، وأنه مجرد تسف كاتيان اليوت من ظهورها بدل أبو إمها فإذا تمرر هذا وعدنا الى النظر فى سورة المؤمنين مثلا وجدنا فيها المانى الشلائة على أوضح الوجوه و إلا أنه غلب على فسقها ذكر إنكار المكفار اللبجوة ، الاثارة على المدخل المعتبين الباتين ، وإنهم إنما أنكروا ذلك بوصف البشرية ، ترفيا مهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم ، أو ينال هذه الرتبة غير هم إن جاءت فكانت السورة تبين وصف البشرية وما تنازعوا فيه مها ، وبأى وجه تكون على أكل وجوهها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى ، فافتتحت السورة شارد :

ه إحداها ، وهي الآكد في المقام — ويان الأوصاف المكتسبة العبد التي إذا الصف بها رضه الله وأكرمه ، وذلك قوله : (قد أفلح المؤمنون — الى قوله : م فيها خالدون)

والثانية ، يانأصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له، جاريا على عاريا العنبيلا
 عارى الاعتبار والاختيار ، عيث لابجد الطاعن الى الطمن على من هذا حالهسبيلا
 د والثالثة ، يبان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق ،
 والإعانة على إقامة الحياة ، وأن ذلك له بتسخير السموات والأرض وما ينهما .

تركفي سهذا تشريفاً وتكريماً ثم ذكرت قصص من تقدم مع أنبياتهم واسهزائهم بهم بأمور مها كوبهم من البشر: فق تصة نوح مع قومه قولم: (ما هذا إلابشر ممثلكم يريد أن يتفصلُ عليكم). ثم أجل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولا مهم ، أى من البشر لامن الملائكة ، فقالوا: (ما هذا إلا بشر مشلكم يأكل بما تأكلون منه) الآية! المنزلكة ، فقالوا: (يا هذا إلا بشر مشلكم يأكل بما تأكلون منه) الآية! المترى على الله كذيا) أى هو من البشر ، ثم قال تعالى: (ثم أرسلنا رسيلنا تشرى كا جاء أمة وسولها كذيه) . فقوله (رسولها) مشيراً الى أن المرادرسولها الذي تسرفه منها ، ثم ذكر موسى وهاوون ورد فرعون وملائه بقولهم: (أثو من لبشرين الموافقات – ج ٣ – ٢٧٠ مثلنا ؟) النح. هذا كله حكاية عن الدكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية النبوة بوصف البشرية اللانبياء البشرية ، تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام ، ثم جن أن وصف البشرية اللانبياء الاغض فيه ، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر ، يأ كلون و يشر بون كجميع الناس ، والاختصاص أمر آخر من الله تعالى ، فقال بعد تقرير رسالة موسى :: (وجَعلْنا ابن مريم وأمه آية) وكانا مع ذلك يأ كلان و يشربان ، ثم قال : (وجَعلْنا ابن مريم وأمه آية) وكانا مع ذلك يأ كلان و يشربان ، ثم قال : شكر تلك الأشمار ألله المناسبة عليكم ، والمسل الصالح شكر تلك النمو، ومشرف العالم به ، فهو الذي يوجب التخصيص ، لا الأعمال السيئة . وقوله : (وأن هذه أمّت كم أمة واحدة) إشارة الى البائل بينهم ، وأنهم جيساً مصطفون من البشر . ثم خم هذا المنى بنحو بما بعبداً ، فقال : (إن الذين الجيساً مصطفون من البشر . ثم خم هذا المنى بنحو بما بعبداً ، فقال : (إن الذين

و إذا تؤمل هذا الحط من أول السورة الى هنا فهم أن ما ذكر من المي هو المقصود ، مضافًا الى المي الآخر وهوأهم إنما قالوا ذلك وغنوا من الرسل بوصف البشرية ، استكباراً من أشرافهم ، وعتواً على الله ورسوله ، فان الجلة الأولى من أول السورة تشعر مخلاف الاستكبار ، وهو التميد للمبتلك الوجوه الذكورة ، والجلة الثانية مؤذنة بأن الانسان منقول في أطوار السم وغاية الضعف ، فإن النارات السبع أنت عليه وهي كلها ضعف الى ضعف ، وأصله السم ، فلا يليق بمن هذه السبح أنت عليه وهي كلها ضعف الى ضعف ، وأصله السم ، فلا يليق بمن هذه ولو لا خلقها لم يكن للإنسان بقاء محكم السادة الجارية . فلا يليق بالفقير الاستكبار ولو لا خلقها لم يكن للإنسان بقاء محكم السادة الجارية . فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق . فهذا كله كالتنكيت عليهم والله أعمل ، ثمذكر وكذلك فيمن بعده : (وقال الملا ألذين كفروا من قومه) والملا هم الأشراف وأكذبوا بلقاء الآخرة وأتر فذاهم) الآية ! وف قصة موسى : (أتُؤمن لُهُسَرَيْن مثلنا وقرم مُها لنا علمون) ، ومثل هذا الرصف يدل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا السكلام . ثم قوله ومثل هذا الدسكل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا السكلام . ثم قوله ومثل هذا الدسكل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا السكلام . ثم قوله

• (فقرهم في غير مهم حي حين - الى قوله : لايشعرون) رجوع الى وصف أشراف قريش ، وأنهم إما تشرفوا بالمال والبنين ، فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هذا الوصف وهو قوله : (إن الذين هم من خشية ربّهم مُستقون) شهر جست الآيات (١٠) الى وصفهم في ترفهم وحالما ألم ، وذكر الشم عليهم والبراهين على صحة النبوة ، وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحائية ، وفي الشريك وأمور الدار الآخرة للطيمين والماصين ، حسما اقتضاه الحال والوصف كافريقين في النظر الذا اعتبر كليا (١٠) في السورة وجد على أثم من هذا الوصف ، لكن على منهاجه وطريقه . ومن أراد الاختبار في سائر سور القرآن قالباب مفتوح ، والدوفيق بيد الله . فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد

وبالجاة فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ؛ كنوح ، وهود ، وصالح ولوط ، وشعيب ، وموسى ، وهارون ، فإ ما ذلك تسلية لمحمد عليه السلاة والسلام وتثبيت لفؤاده ، لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أواع مختلفة ، فتذكر القصة على النحو الذي يتم لهمله . و بذلك اختلف (٢) صاق القصة الواحدة عسب اختلاف الأحوال ، والجيع عق واقع لا إشكال في صحته . وعلى حلو ما تقدم من الأمثلة يحتذى في النظر في القرآن لن أواد فهم القرآن . والله المسامان

(١) أى من قوله (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالمذاب الخ)

أى أن يانه لذلك إجمالى لاتفصيلى . ولو أنه اعتبر التفصيل المحكل لحكان ظهور ارتباط أجزا. السورة بعضها بمعن وأنها ليهان الأمور الثلاثة التي ذكرها أولا أوضع مما قال

 ⁽٣) فتارة تذكر مفصلة مطولة ، وتارة يقتصر على بعض آخر ، بحسب مايقع
 منهم له صلى الله عليه وسلم

نصل ^(۱)

وهل القرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد مجسب خطفه. العباد ، لا مجسيه في نضمه ؟ فان كلام الله في نضمه كلام واحد لا تعدد فيه جوجه. ولا ياعتبار ، حسماتيين في علم الحكلام ، وائما مورد البحث هذا باعتبار خطاب العباد تذكل لما هو من ممهودهم فيه . هذا محل احتمال وتفصيل

فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمني المتقدم ، أي يتوقف فهم مضه على بعض بوجه ما ؛ وذلك أنه يبين بعضه بعضا ، حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حتى الفهم إلا بتفسر موضع آخر أو سورة أخرى ، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلا مقيد بالحاجيات ، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على المعض في القهم . فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد ، فالقرآن كله كلام واحد بغا الاعتبار (٧)

ويسح أن لايكون كلاما واحداً. وهو المنى الأظهر فيه 6 فإنه أنزل سوراً مفصولا بينها مفى وابتداه ، فقد كانوا يعرفون انقضاه السورة وابتداء الأخرى بنزول (بسم الله الرحمن الرحم) في أول الكلام . وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للافهام . وفلك لا إشكال فه

الكلام قبله فبالنظر إلى السورة الواحدةوالـكلام هنا فبالنظر إلى القرآن.
 كله جملة واحدة

⁽٧) هذا هو الظاهر الذي يصم التمويل عليه . وأدلته فيه لا تنقض وأما كونه نول سوراً مفصولا بعضها من بعض بيسم الله النغ فلا يقتضي استقلال بعضها عن بعض بالمنى المراد وكيف يتأتى بناء المدنى على المكى وأن كل منهما بينى بعضه على بعض إذا أخذت كل سورة على حدتها غير منظور فها لما ورد في غيرها ؟ وأين يكون البيان والنسخ ؟ ومعلوم أنه لايلوم في البيان ولافي النسخ أن يكون المنسوخ والتاسخ والمين والبيان في سورة واحدة فقوله (ولا إشكال فيه) غير ظاهر

﴿ السألة الرابعة عشرة ﴾

إعمال الرأى في القرآن جا، فعه ، وجا، أيضاً ما يقتضي إعماله . وحسبك من
فه ما نقل عن الصديق ، فانه نقل عنه أنه قال — وقد سئل في من القرآن
ه أيُّ سماء تُطلُّن ، وأيُّ أرض تقبلي ، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعام الله و بها روى فيه : إذا قلت في كتاب الله يرأى ، ثم سئل عن الكلالة المذكورة
في القرآن ، فقال : لا أقول فيها برأي ، فإن كان صواباً فن الله ، وإن كان خطأ
في ومن الشيطان . الكلالة كذا وكذا » فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأى وتركة
في ومن الشيطان . الكلالة كذا وكذا » فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأى وتركة
في القرآن . وهما لا يجتمعان

والقول فيه أن الرأى ضر بان :

(أحدهما) جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة . فهذا لإيمكن إهمال مثله لمالم يهما بم لأمور :

أحدها أن الكتاب لابد من القول فيه ، يبيان معنى ، واستنباط حكم ، وتضير لفظ ، وفهم مراد ، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم ، فإما أن يتوقف دون ذلك فتتمطل الأحكام كلها أو أكثرها ، وذلك غير ممكن فلابد من القول فيه بمايليق (والثانى) أمار كان كذلك ازم أن يكون الرسول على الله عليه وسلم مبيئاً ذلك كله بالتوقيم، فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول ، والمادم أن عليه الصلاة والسلام لم يفسل ذلك ، فدل على أنه لم يكاف به على ذلك الوجه ، بل بين منه مالا يوصل إلى عله إلا به ، وترك كثيراً ما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهاده م

فلم يلزم فى جميع تفسير القرآن التوقيف (والثالث) أن الصحابة كانوا أولى سهدًا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أسهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جههم بلمننا تفسيرُ معناه، والتوقيف ينافى هذا فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأى لايصح

(والرابم)أنهذا الفرض لايمكن ؛ لأن النظر في القرآن من جهتين: من جهة

الأمور الشرعية ، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأى والنظر ، جدلًا . ومن جهة المآخذ المربية . وهذا لا يمكن فيه التوقيف ، و إلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل ، فاللازم عنه مثله . و بالجلة فهو أوضح من إطناب فيه

﴿ وأما الرأي ﴾ غير الجاري على موافقة المربية أوالجاري على الأدلة الشرعية فهذا هو الرأى المذموم من غير إشكال ، كما كان مذموماً في القيلس أيضا ، حسماً هو مذكور في كتاب (١) القياس ، لأنه تقول على الله بنير برهان ، فترجم إلى الكذب على الله تمالى. وفي هذا التسم جاء من التشديد في التول بالرأى في القرآن ما جاء بكا روى عن ابن مسعود : (ستجدُون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم . ضليكم بالعلم ، و إياكم والتبدع ، و إياكم والتنظم ، وعليكم بالعتبق). وعن عمر بن الخطاب (إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينافس الملت على أخيه) وعن عمر أيضا : (ماأخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه ، ولا من فاسق بيِّن فسقه ، ولكني أخاف علمها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ' ثم تأوَّله على غــير تأويله) والذي ذكر عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن قوله: ﴿ وَفَا كُهَةً وَأَبًّا ﴾ فقال: «أيُّ ساه تُظِلُّني؟ ﴾ الحديث! وسأل رجل ابن عباس عن (يوم كان مِقدارُه عَمْسينَ أَلْفَ سَنَّةً ﴾ فقال له ابن عباس : فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني . فقال ابن عباس : (هما يومان ذكرهما الله في كتابه كا الله أعلم بهما. نكره أن نقول في كتاب الله مالا نمل) وعن سميد بن السيب أنه كان أِذا سئل عن شيء من القرآن قال : (أنا لا أُقول في القرآن شيئاً) . وسأله رجل عن آية ، فقال: ﴿ لاتسألني عن القرآن ، وسَلْ عنه من يزعم أنه لايخني عليه شيء منه _ يسي عكرمة » . وكأن هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك وقال ابن سيرين : سألت عبيدة عن شيء من القرآن ، فقال : (اتق الله ،و عليك (١) راجع الممألة الثانية في القياس من حاب الاحكام للا مدى

بالسداد. نقد ذهب الدين يسلون: فيم أنزل القرآن؟) وعن مسروق قال: (اتقوا التفسير ، فإيما هو الرواية عن الله). وعن الراهم قال: (كان أصحابنا يققون التفسير و يهابونه) وعن هشام بن عروة قال: (ماسمست أيي () تأوّل آية من كتاب الله) و إنما هذا كله توق وتحرز أن يتم الناظرفيه في الرأى المنموم ، والقول فيه من غير تثبت _ وقد قل عن الأصمى _ وجلالته في معرفة كلام العرب معاومة أ أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله ، وإذا سئل عن ذلك كلام العرب معاومة أ أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله ، وإذا سئل عن ذلك

فصل

فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء:

(منها) التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة ، فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج العها في التفسير على ثلاث طبقات :

إحداها من بلغ فى ذلك مبلغ الراسخين ، كالصحابة والتابعين ومن يليهم . وهؤ لا. قالوا سمالتوقى والتحفظ ، والهيبة والحوف من الهجوم . فنحن أولى بذلك مهم إن طننا بأنصنا أنا فى العلم والغهم مثلهم . وهبهات

والثانية من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالنهم ولاداناهم · فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه

والثالثة من شك فى بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد ، أو ظن ذلك فى بعض علومه دون بعض . فهذا أيضا داخل تحت حكم المنع من التول فيه ؛ لأن الأصل عدم الملم ، فعند ما يبقى له شك أو تردد فى الدخول مدخل العلماء الراسخين فانسحاب.

(1) كيف وقد تأول عروة آية (إن الصفا والمروة من شمائر القعلي غيروجهها وظال له أم المؤمنين عائد : يشها قلت يا ان أختى ؛ ؟ إلا أن يقال إنه نفى ساعه

وقالت له أم المؤمنين عالته: بشــها قلُت يا ان أختى !؟ إلا أن يقال إنه نفى سياعه أو يقال إن كلامه كان من قبيل الاستفهام عن صحة مافهمه ، ولم يجزم به ، فثله ليس من موضوعنا الحكم الأول عليه باق بلا إشكال . وكل أحد فقيه نصه في هذا المجال . ور تما شدى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره ، فحسن ظنه بنضه ، ودخل في الكلام فيه مع الراحجين . ومن هنا افترقت الفرق ، وتباينت النحل ، وظهر في تفسير القرآن الحلل

(وسها) أن من رك النظر في القرآن ، واعتمد في ذلك على من تقدمه ، ووكل إليه النظر فيه ، غير ماهم ، وله في ذلك سمة إلا فيالا بدله منه وعلى حكم الفر ورة ، فإن النظر فيه يتبه النظر في القياس كاهو مذكور في بابه ، ومأ زال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيا لانس فيه ، وكذلك وجدناه في القول في الترآن ، فإن المحظور فيها واحد ، وهو خوف النقول على الله ، بل القول في القرآن أشد ؛ فان القياس برجم إلى نظر الناظر ، والقول في القرآن برجم إلى نظر الناظر ، والقول في القرآن برجم إلى أن التأكم الذران . وهذا عظيم الخطر

(ومنها) أن يكون على بال من الناظر والفسر والتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه المستكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه المستكلم علي القرآن كلام الله عنه يقول بلسان بيانه : هذا مراد الله من هذا السكلم فليتثبت أن يسأله الله تمالى : من أين قلت على هذا ؟ فلا يسح له ذلك إلا بيان الشواهد . و إلا فجرد الاحيال يكنى بأن يقول يحتمل أن يكون المنى كذا وكذا ، بناه أيضا على صحة تلك الاحيالات في صلب اللم ، و إلا فالاحيالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة . فعلى كل تقدير لا بد في كل قول بجزم به أو يحمل -من شاهد يشهد لأصله ، و إلا كان باطلاء ودخل صاحبه عمت أهل أرأى المذموم والله أعلم

فهرس الجرء الثالث من كتاب المو افقات وشرحه كتاب الادلة الطرف الأول في الأدلة إجالا وقبه نظران

النظر الاول في أحكام الأدلة عامه

وفيه أربع عشرة مسألة

ä	صفح	
اللَّمْنِي أَمْ إِلَى اللَّمْعُولُ الْخَارِجِي؟		﴿ المسألة الأولى ﴾
لحل وجهة		(من الحطأ اعتبار جزئيات الشريعة
(فصل) في اقتران الأفعال والتروك	71	دون كلياتها أو العكس)
فی الحارج، وبیسان مایشبر منها		﴿ إِلَا اللَّهُ الثَانِينَ ﴾
كالوصف لصاحبه وما لايعتبر		(الظن إذا خالف قطعيا وجب رده
﴿ السَّالَةِ الْحَاسِةِ ﴾	11	فَانَ لَمْ مُخَالِفَهُ وَلَمْ يُوافقُهُ فَحَلَّ نَظْرٍ ﴾
(الادلة الشرعية ضربان: نقلى		(فصل) ومنى الاسل القطعي هنا
وعقلي)		الحس منه في اصطلاح الاصوليين
(فصل) والضرب الاول هوالاصل	2.4	★ 전에 제네 >
(فصل) ومرجع الضرب الأول	17	﴿ الاَدلَةُ الشرعيــة لَاتنافي قضايا
إلى السكتاب	- 1	المقول)
﴿ الْمَالَةِ السادسةِ ﴾	773	﴿ المسألة الرابعة ﴾
يتألف الدليل الشرعي من مقدمتين		حل تنصرف الاثلة إلى للمقول

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من ألحظاً اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها أو المكس 🛦 السألة الثانية 🦫 (الغلن إذا خالف قطعيا وجب رده فان لم يخالفه ولم يوافقه فمحل نظر) ٢٦ (فصل) ومنى الأسل القطعي هنا الحس منه في اصطلاح الاصوليين ﴿ السالة الثالث ﴾ ﴿ الاَدلةُ الشرعيـة لاتنافي قضايا المقول) ﴿ السَّالَةِ الرَّاسِةِ ﴾

صفحة		صفحة			
كثيراً أو قليلا أو معدوماً . والمتبر		إحداها تحقيق مناط الحسكم، والثانية			
هو الاول		نفس الحكم			
ا (فصل) من أخذ بدليل مهجور في	۷۵	﴿ السَّأَلَةِ السَّابِمَ ﴾	43		
السلف فهو اما دخيل في المجتهدين		(أكثر أدلة الماديات مطلقة،			
او محجو ج	- 1	وأكثر أدلة التمديات منضعة)			
ا المسألهالثالثة عشرة)	77	﴿ السألة الثامنة ﴾	73		
المجتيدون الراحخون مجملون الحسكم		(الادلة المسكية أسول كلية . والادلة			
تابعاً للدِّليل، والزائفون يجعلون	- 1	المدنية مقيدة لحيا ومكلة)			
الادلةتبمأ للحكم		﴿ السَّأَةِ التَّاسِمَ ﴾	••		
١ ﴿ المُسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةً ﴾	'^	(الاسل في الادلة السوم وان كانت			
نساق أدلة الحسيم الاسلىاذا لم يعدد		بصينة الحصوص)			
المناظ وأدلة الحسيم الطارىء اقد		﴿ المسألة الساشرة ﴾	• 4		
عين الناط	ĺ	(الدليل قسمان : برهاني وتكليفي)			
ا (فصل) ولتمين الناط مواضع:	"	﴿ المَالَةِ الحَادِيةِ عَشِرةً ﴾	44		
(منها)مراعاة أسباب النزول (ومنها)دفع	-	(لا تعتبر المماني المجازية التي لم تعهد			
اللبس عند توهم العموم (ومنها)ازالة		العرب)			
اجال واقع في الفظ		﴿ السألة الثانية عشرة ﴾	20		
	"	الادلة أما أن يكون عمل السلف بها			

النظر الثاني في أحكام عوارض الأدلة وفه خسة فصول

الفصل الاول فيالاحكام والتشابه

وفيه ست مساثل

﴿ المسألة الحامسة ﴾ يجب تأوبل التشابه الاضافى لاالحقيق ﴿ المألة السادسة ﴾ 11 شرط التأويل صحة المني المؤول به -وقبول اللفظ له ١٠٢ (فصل) وكذلك يقال في التمارض | ١٠٢ الفصل آلتاني في الاحكام والنسخ وفيه أربع مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ معظم النسخ وقع بالمدينة ﴿ السألة الثانية ﴾ (النسخ في الاحكام المكنة قليل) ١٠٦ (فمل) بل النسخ قليل في الشريعة كلها مكيها ومدنيها 🛊 धाना ग्रीमा 🦫 3-4 (النخميس والتقبد واليان) ﴿ المسالة الرابعة ﴾ 117 لانسخ في القواعد الكلية بلفي أمور (النشابه الحقيق لايقع في القواعــــد حزثية)

﴿ المسألة الأولى ﴾ An (في مغي الحكم والتشابه) 🙀 السألة الثانية 🦫 A% ر المتشابه في الشريحة قليل أنا جمت الأحلة) (याचा बांचा) (التشابه في الادلة ضربان : حقيقي واضافي والاول قليل كما تقدم والثاني واصابي وسرح على المجهاد أواتباع الم ١٠٧ اما التشابه في الناط فليس ماخلا في هذه المألة) عه رفصل وليس كل مسائل الخلاف تمد من التشابه بل من الحلاف مالايمد خلافا , ومنه ما يرجع الى الوفاق ومنه ماليس خلافًا في مسألة شرعة بل في مسألة دخيلة في الشريعة ﴿ المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةِ ﴾

الكاية بل في الفروع الجزئية)

ويناط به الايمان أو الكفر ، ليكون المكاف بين الحوف والرجاه: ١٤٤ (السألة السابة) (هل ينظر للأمر الصريح من حيث ظاهره أم ينظر اليمنحيث للقصوف منه ؟ الحق مراعاة النصوص والمقاصف (lane ١٥٤ (فصل) وقد أخذ البانب عقتمي ظاهر الأوامر إفاجتهدوا في تمري المزائم ١٥٠ (فصل) والأمر غير الصريح منه ما مجرى الصريح ومنه ما هو أضعف منه في الاعتبار ١٥٧ (فصل) في تفرقة الفقهاء بنن غصب الرقاب والتمدي على النافع بناء على الفرق بين النبي الاصلى والنبي النبعي ﴿ السألة الثامنة ﴾ (اذا أمر بالثيء ونهي عن لازمه أو بالمكن فالحميم المقصود الأول لا التابع) ومثال ذلك العقد على الاسول والعدعلي النافع (١٧٦ (قصل) في تقسم النافع الى تابعة ، والى مستقلة والى مافيه الشائنتان الإيجاب والندب بالاجتهاد ، وكذلك العمل (قصل) وعلى هذا الاصل تترك فوالله الما (فصل) ومن الفوائد في ذلك

١١٩ الفصل الثالث في الأوامر والنواهي وفيه تمان عشرة مساألة ١١٦ ﴿ المسألة الأولى ﴾ (الامر يستازم الارادة الشريسة عمني الحية والرضا) وفيها فرق لطف بين إرادةالتشريع وإرادة التكوين ، وجمع بن نصوص الشريعة في إرادة الحبر والشر ١٧٧ ﴿ السَّأَلَةُ الثَانِيةَ ﴾ (الأمر بالمللق يستازم القصد الى تحصيل 🛊 विधि है। 🙀 । १४१ (الامربالطلق لايستازم الامربالقيد) (السألة الرابعة) (الامر بالخير يستازم قصد أنواعه) ﴿ المسألة الحامسة ﴾ (قد يوضع الطلب الجازم في صورة الم النعب أو الاباحة ، إحالة على باعث الطبع أووازعه) ١٣٤ (قصــل) هـــذا الاُسل وحِد منه | بالاستقراه جمل (السألة السادسة) (الاثمر المطلق تختلف مراتبه بين النبي بختلف) وقد يراد من كل منهما غايته وأقصى ال ١٩١ ﴿ المَمَالَةِ التَّاسِعَةِ ﴾ مراتبه ، فيقترن به الوعد أو الوعيد، | (اذا اجتمع المأمور والحظور وليس

أحدها تابنا فهل لكل حكه ، أم العدم (فصل) ومن فوائدها أنه ليس كل ماح ينقل طاعة بالنية ٢٢٨ (فصل) ومن فوائدها دفع إشكالات قد ترد على بعض النصوص ٣٠٦ ﴿ السألة السادسة عشرة ﴾ (في بان وجهة النظر الصوفية في التسوية بين الواجب والمتدوب ، وبين الحرام والمكروه) ۲٤٤ (فصل) ومن هنا يفهم معنى توية النبي عما دون المرتبة العليامن الاقعال ٧٤٧ (السألة السابعة عشرة) (ينبغي عند امتثال الا وامر والنواهي تقديم حق الله على حق النفس) ٢٥٧ (فصل) وحق غيرك من العباد داخل في حق الله عليك (السألة النامنة عشرة) (الا مر والنهي يتواردان على الفعل وأحدهما واجع الى جهة الاصل والآخر الى جهة التعاون ، هل يعتبر الاصل أو جهة التماون أو هناك تفصيل ؟) ٢٦٠ ـ القصل الرابع في المعوم والخصوص وفيه سبع مسائل : 🙀 المألة الاولى 🦫 القضاما الحزئمة اذا عارضت القواعد. المامة القطمية أولت أو أهملت)

للاجتماغ أثره ؟ ﴿ المسألة العاشرة ﴾ (اذا اجتمع أمران تتنافى أحكامها كان كاجتماع الامر والحظر) ٢٠٤ ﴿ السَّالَةِ الْحَادِيةِ عَشْرَةً ﴾ (مجوز اجباع أمرين أحدهما راجم للأصل والآخر الوصف بالنبعة) ٢٠٧ ﴿ السَّالَةِ الثَّانِيةِ عشرة ﴾ (مجوز اجتماع أمر ونهي أحدهما راجع للاصل والآخر الوصف) ٢٠٨ ﴿ السَّالَةِ الثالثَ عصرة ﴾ (في تفاوت درجات الأمر وأنه ليس الوجوب باطلاق ولا لغيره باطلاق) ٢١١ ﴿ السألة الرابعة عشرة ﴾ (الا مر بالا صل ليس أمر أبأو صافه فأن لم تثبت بدليل اخر فهي بدعة) ٢١٧ ﴿ السَّالَةِ الْحَاصَةِ عَشَرَةً ﴾ (الماح بالجزء أن كان مأمور أبالكل فهو مطلوب بالقصد الأول. وقد يصر محظورا بالقصد الثاني . وأن كان منهيا بالكل فهو محظور بالقصد الأول، وقد يصير مطاوبا بالقصد الناني) ٢٣١ (فصل) في فوائد فقهية تذبي علىهذه المالة : منها أنه ليس كل مباح يطلب

تر كه اذا أدى لقسدة

YZA-

سنحة ٢٦٤ (فصل) وهذا الموضع كثر الفائدة الفصل الخامس في البيان والاجال ﴿ السألة الثانية ﴾ وفيه اثنتا عشرة مسألة (القواعدُ الشرعية جاريةُ على العموم ﴿ السألة الأولى ﴾ T - A العادي لا الكلي). (التي مبين بقوله وفعله وأقراره) 🛊 राजी वींग्री 🦫 ﴿ المسألة الثانية ﴾ 41. (المنهوم إمافي المني الوضمي وإما في (المالموارث الني فيجدعليه اليان) المنى المراد محسب الساق) 🛊 याची होता 🦫 411 ٢٧٦ (فصل) ويتسن هذا بالنظر في الأمثلة ... (ويكون بنانه بالقول والفمل أيضا) .٢٧٨ (فصل) التخصيص إما بالمتصل أو ﴿ المألة الرابعة ﴾ 117 بالنفصل . وكلاهم بيان قامر أد الذي (في الفرق بين البيان القولي والبيان وضت المارة 4 أما لنة أو شرعا، الفطى)(وأن كالامنهما أبلغمن وجه) لاعلى الوجهالذي ذكره الاسوليون. ا ٢١٤ (فصل) فلا يصح اطلاق القول ٢٨٩ (فصل) فيما ينفي على ذلك من الاحكام بترجيح أحد البانين ٢٩٢ ﴿ السَّأَلَةُ الرابِعَ ﴾ السألة الحامسة 🖈 (الرخص لاتخصص عمومات العزائم) (يجب على المين أن يكون فعله 🚣 السألة الحامسة 🦫 مصداقا لقوله الاعتدسد القرائم) (وكذلك سائر الاعذار لاتخصص ٣٢١ ﴿ المسألة السادسة ﴾ عمومات العزائم) (من مقاصد الشرع عدم التسوية -٢٩٨ ﴿ السَّالَةِ السَّادِيَّةِ ﴾ بين المندوب والواجب عملا واعتقاداً) (يثبت المموم اما بالصفة واما ٣٢٦ (فصل) والتفرقة بينهما تنحصل بأمور باستقراه الوقائع الجزئية) ٣٣٦ (فصل) وكذلك لايسوى بين المتدوب ٢٠٤ (فصل) وبالطربق الذني تثت ويعض الماحات في الترك المطلق جزئات لانص فيا ولا قياس ٢٠٦ ﴿ السَأَلَةُ السَابِعَ ﴾ من غبر بیان (الممومات المتكرة في الشربعة من ٢٢٩ و المالة السابعة) (ولايسوى بين الباح والمندوب في غر تخصص لامقال الخصص) الفعل ولا بينه وبين المكروم في ٣٠٧ (فصل) فيصح العمل بها قبل البحث عن الخصص قطعا الرك)

٢٧٧ ﴿ المسألة العاشرة ﴾ ٣٢١ ﴿ السَّالَةِ النَّامَةِ ﴾ (مجب بيان الاحكام الوضيعة أيضا (ولا يُسوى بين المكروم والحرام || بالفعل الطابق القول) ولا بينه وبهن المباح) ا ٢٣٧ ﴿ السألةِ الحادية عشرة ﴾ ٢٣٧ (فصل) ويتفرع على هذه المسائل أنه ينغي لمن يقتدي به نرك المندوب (بيان الصحابي حجة فيما يرجع إلى. أحانا أو اخفاؤه اللغة وأساب النزيل) ٢٢١ (المألة الناسة) ٣٤١ (السألة الثانية عشرة) (ليس في الشريعة عجل عما يتعلق به (ولا يسوى بين الواجات وغيرها | التكليف) من الاحكام. وكذلك المحرمات)

الطرف الثانى فى الادلة على التفصيل

الدليل الأول الكتاب العزيز - وفيه أربع عشرة مسألة

لمان الاولين وسكت القرآن عن تكذيب فهو حق)

ه (فصل) ولاطراد هذا الاصل اعتده النظار (فصل) والمئة كلكتاب في همذا الاصل أيضا الاصل أيضا السي في القرآن ترغيب بغير ترهيب و لا عكه)

ولا عكه)

الدي في القرآن ترغيب بغير ترهيب ولا عكه)

الدي في القرآن ترغيب بغير ترهيب الوطاطن)

٣٤٦ ﴿ المألة الأولى ﴾
(القرآن ميسر قفهم مع كونه مسجزا)
٢٤٧ ﴿ المألة الثانية ﴾
(الابد في علم القرآن من معرفة أسباب
التنزيل)
١٥٦ (فصل) ومن قلك معرفة أحوال
العرب في عصر النزول ان لم يكن
مثاك سبب خاص
٢٥٦ (فصل) وكذلك يقال في علم السنة
٢٥٦ ﴿ المسائة الثالثة ﴾
رما جاه في القصور القرآني علم.

سفحة فيشترط في محة الظاهر موافقة اللغة وعدم موافقة الشرع) ٣٩٤ (فصل) وشرط الباطن موافقة اللغة وشهادة الشرع. ومن هنا بطلت التأويلات الباطنية ٢٩٦ (قصل) وما نسب الى ابن عباس في تفمير فواتح السور مشكل ازسح نقله ٢٩٧ (فصل) وما نقل عن سهل بن عبدالله في تفسير الانداد مؤول ٢٩٦ (فصل) وكذا مانقل عنه في تفسير الاكل من الشجرة وغيره ﴿ الما له العاشرة ﴾ فهم المنى الباطنية إما بالاعتبار القراني . وهو مقبول . أو بالاعتبار الوجودي وهو محل نظر ٤٠٦ (فصل) والسنة في هذا التمطمدخل ٤٠٦ (المسالة الحادية عشرة) المدنى منى على المسكى . وكذلك كل متاخر في النزول مني على المتقدم ٤٠٨ (فصل) والمئة هنا مدخل ١٠٩ ﴿ المساكة الثانية عصرة ﴾ (تفدير القرآن بامال السات أو بالتكلف فيه ليس من نهج السلف) الـكلام وعبرته ، ومقاصد الاحكام ال ١١٣ ﴿ المسألة الثالة عشرة ﴾ (الابد من رد أول الكلام على آخره ، وآخره على أوله ، لعلم مقصودہ)

٣٦٠ (فصل) والدا ينبغي للمكلف أن يكون بين الحرف وانرجاه ٣١٦ ﴿ أَلِمَا لَهُ الْحَاسِةَ } (تمرغب القرآن للاحكام تمويف احالي غالا . وإذا احتاج إلى بيات ٣٦٩ (فصل) فلا ينبني الاقتصار على القرأن عند الاستشاط منعدون النظر في شرحه إوهو السنة . . . [] ٢٦٩ (السألة السادسة) (القرآن فيه بيان كل شيء ولو بنوعه أوحنسه ٢٧٥ (فصل) فكل مسألة يطلب علمها على القطع مجب الرجوع الى أصليا في القرآن ٢٧٥٠ (الماألة السابعة) (في تقسيم العلوم المضافة القرآن) ٢٨٢ (المائة الثامنة) (في أَنْ القرآن ظهر أ وبطا) ٢٨٦٠ (فصل) في تحديد الظاهر والأطن وأن ألمانى العربية والمنازع البلاغية من قبيل الظاهر وأنما الباطن مغزى وأسرارها ٢٩١٠ (الماالة التاسة)

رواكل سيالظاهر والباطن شرط





